LIBRARY OF PRINCETON
JUN 7 1965
THEOLOGICAL SEMINARY

PER BX 8901 .R49 v.24
Revista teol ogica
(Campinas, Brazil)
Revista teol ogica

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/revistateologica2432semi

REVISTA TEOLÓGICA

SEMINÁRIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO DE CAMPINAS

THEOLOGICAL

S U M Á R I O

EDITORIAIS 3

APRESENTAÇÃO 9

EDIFICAÇÃO

A MISSÃO PRIMORDIAL DA IGREJA — Osmundo A. Miranda 14

SEÇÃO HISTÓRICA

CRISE TEOLÓGICA NAS MISSÕES — Carl J. Hahn, Sr. 23

SEÇÃO CRÍTICA

O FAMOSO PAPIRO 75 — Waldyr C. Luz 41

A CONTRIBUIÇÃO DA CRÍTICA TEXTUAL AOS LABORES DE TRADUÇÃO DA BÍBLIA — Benedito P. Bittencourt 49

SEÇÃO EXEGÉTICA

QUEM É DEUS? — Earle D. Roberts 55

TAL CABEÇA, TAL CORPO — Adauto A. Dourado 62

O CORPO - CONCEITO DE SOMA NO NT. — Osmundo A. Miranda 70

SEÇÃO PRAGMATICA

NÃO MATES, PELA TUA CULTURA, O IRMÃO PELO QUAL CRISTO MORREU — Júlio A. Ferreira 75

A CONFISSÃO DE PECADOS NO ACONSELHAMENTO PASTORAL — Américo J. Ribeiro 88

NOTICIAS INTERNAS 109

BIBLIOGRAFIA 117

ANO XXIV DEZEMBRO DE 1963 N.º 32

REVISTA TEOLÓGICA

SEMINÁRIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO DE CAMPINAS

ANO XXIV — DEZEMBRO DE 1963 — N.o 32

REDAÇÃO

Redator-chefe — Rev. prof. Américo J. Ribeiro

Redatores auxiliares — Rev. prof. Jorge T. Goulart
Rev. prof. Júlio A. Ferreira

CONSELHO EDITORIAL — Rev. prof. Adauto A. Dourado
" " Carl J. Hahn, Senior
" " Eliseu Narciso
" " Herculano Gouvêa Jr.
" " Floyd Grady
" " Floyd Sovereign
" " Samuel Martins Barbosa
" " Waldyr Carvalho Luz

ADMINISTRADORES — Mesa da Diretoria e Corpo Docente do Seminário
COLABORADORES — Diversos, a convite da redação

Os artigos não assinados são de inteira responsabilidade da redação.

A REVISTA TEOLÓGICA — é publicação periódica e oficial do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas, conforme decisão da Diretoria do Seminário e do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Esta Revista está registrada de acôrdo com a Lei de Imprensa, art. 130 e seguintes do Decreto no. 4857, de 9 de Novembro de 1939, bem como no LNPI, sob o no. 485.900 de 3 de Março de 1.961.

Endereço para correspondência: — REVISTA TEOLÓGICA
Caixa Postal 133 — Campinas, S. P. — Brasil

REVISTA TEOLÓGICA

SEMINÁRIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO DE CAMPINAS

S U M Á R I O

EDITORIAIS 3

APRESENTAÇÃO 9

EDIFICAÇÃO

A MISSÃO PRIMORDIAL DA IGREJA — Osmundo A. Miranda 14

SEÇÃO HISTÓRICA

CRISE TEOLÓGICA NAS MISSÕES — Carl J. Hahn, Sr. 23

SEÇÃO CRÍTICA

O FAMOSO PAPIRO 75 — Waldyr C. Luz 41

A CONTRIBUIÇÃO DA CRÍTICA TEXTUAL AOS LABORES DE TRADUÇÃO DA BÍBLIA — Benedito P. Bittencourt 49

SEÇÃO EXEGÉTICA

QUEM É DEUS? — Earle D. Roberts 55

TAL CABEÇA, TAL CORPO — Adauto A. Dourado 62

O CORPO - CONCEITO DE SOMA NO NT. — Osmundo A. Miranda 70

SEÇÃO PRAGMATICA

NÃO MATES, PELA TUA CULTURA, O IRMÃO PELO QUAL CRISTO MORREU — Júlio A. Ferreira 75

A CONFISSÃO DE PECADOS NO ACONSELHAMENTO PASTORAL — Américo J. Ribeiro 88

NOTICIAS INTERNAS 109

BIBLIOGRAFIA 117

ANO XXIV DEZEMBRO DE 1963 N.o 32

Endereço para correspondência:

REVISTA TEOLÓGICA — C. Postal, 133 — Campinas — S. P. — Brasil

EDITORIAIS

Na Vida Internacional

TEVE forte repercussão em todo o mundo a assinatura do tratado de suspensão das experiências atômicas na atmosfera, pelos governos dos Estados Unidos, Rússia e Inglaterr.a Há muitos anos, como se sabe, vem-se arrastando a discussão sobre a proscrição de armas nucleares e sobre o desarmamcnto, num Congresso reunido na Suiça, com resultado inteiramente nulo, dada a intransigência justamente das nações que agora chegaram a um cntendimento. É verdade que a medida é ainda muito precária, em face da extensão do problema e de suas implicações, mas não deixa de ser um fato auspicioso como indício de novos avanços em terreno tão delicado. E dada a reeprcussão da medida, e verificada a mudança da atmosfera nas relaõcs dos Estados comprometidos na inesperada ação, há razão para um desafogo e para a alimentação de novas esperanças no sentido das relações internacionais. É de lamentar que a França, sob a chefia do general De Gaulle, que parece possuido de sonhos aventurosos de hegemonia na Europa, não tivesse aderido ao tratado e ainda insista nos seus propósitos de tornar o seu país uma potência nuclear. Sempre há-de haver um obstáculo no caminho da paz. Cobremos, entretanto, ânimo, à vista do resultado obtido, e continuemos a pedir a Deus que realize aquilo que o poder e a inteligência humana não conseguirão — a paz.

— A par das sábias medidas que o presidente Kennedy tem tomado no interêsse da vida interna de sua nação e em benefício das nações sub-desenvolvidas de todo o mundo, principalmente da América Latina com o programa da Aliança para o Progresso, tem êle enfrentado dentro do seu país uma situação muito grave em referência à integração racial. Como é sabido, o problema racial nos Estados Unidos tem fundas raizes que vêm-se aprofundando

desde os dias da guerra de secessão. A nós que realizamos a libertação dos escravos sem derramamento de sangue e que conseguimos a integração racial de maneira tão feliz devido a circunstâncias que nos beneficiaram de modo singular, é difícil compreender a existência de u'a mentalidade como a que prevalece no meio de uma cultura tão elevada e de um espírito tão generoso como o do povo norte-americano. Gente capaz de sacrificar-se pelos habitantes das selvas africanas ou das ilhas asiáticas, revela, ao mesmo tempo, um coração tão duro tratando-se dos seus próprios irmãos negros.

É preciso, porém, reconhecer que se trata apenas de uma parcela do povo e de alguns fanáticos de alta categoria, como o demonstrou a marcha sobre Washington, quando se irmanaram numa imensa multidão ordeira, negros e brancos.

Merece o presidente Kennedy todos os louvores pela atitude corajosa que assumiu em face da situação. Corajosa e desprendida, porque, sendo êle candidato potencial à reeleição, não deixa de correr grande risco perante o sentimento racista tão fortemente ainda arraigado no espírito de tantos dos seus concidadãos.

É de esperar que a firmeza do presidente, juntamente com a conduta rígida dos tribunais superiores e de grande número de líderes, contribuam para vencer as últimas barreiras de oposição, as quais terão de abater-se diante justeza e da nobreza da causa defendida por milhões de negros norte-americanos.

— A morte de João XXIII poderia determinar a interrupção ou suspensão do Concílio Vaticano II, caso o seu substituto não estivesse entrosado na política do seu antecessor. Tal não sucedeu. O novo Papa, Paulo VI, declarou-se adepto das mesmas idéias e do plano geral do Concílio, o qual foi convocado e já está funcionando, desde setembro. Já expendemos o nosso juizo sobre os resultados e a finalidade do importante conclave. Dentro dêle mesmo, continuarão a trabalhar as diferentes correntes que se aninham na Igreja, apezar de sua proclamada unidade, sendo difícil vencer-se a intolerância que sempre é mais predominante. Nem a Igreja visa, com o seu aparente liberalismo, alterar de qualquer forma os seus dogmas que determinaram o conflito com os Reformadores. Poderá haver alguma modificação de cunho administrativo ou litúrgico, alguma modernização destinada a evitar perdas num mundo como o nosso, nada, porém, que facilite um encontro sincero com os defensores do Evangelho de Cristo.

O Papa Paulo VI, segundo as últimas informações, intenta alargar o círculo de suas relações com outras religiões, mesmo

aquelas que são inteiramente estranhas ao espírito do cristianismo, como os budistas, os mahometanos, etc. Talvez o procedimento do presidente católico do Vietename, cuja perseguição aos budistas chocou todo o mundo, tenha despertado no Papa a necessidade de conter os excessos em relação aos outros credos. Não deixa de ser simpática uma política de convivência pacífica; mas um convite a budistas e maometanos para assistirem às reuniões do Concílio não nos parece ter muito sentido.

A Igreja Romana precisa, sobretudo, de educar o seu povo, de repôr a Bíblia na mão de sua gente que ainda recusa recebê-la, de espiritualizar a religião que se materializou por culpa do seu ritualismo ou exterioridade.

★

Motivação

A função do ministro do Evangelho é, mais do que a de qualquer outro lider, a de criar motivos próprios, para levar os indivíduos ou as coletividades a ações certas, generosas e cristãs.

«Um motivo é um incitamento à atividade, um instigador de mudanças da personalidade e de reajustamentos sociais», diz Karl R. Stoltz. Pacheco Silva Filho define mais brevemente: «O porquê do nosso comportamento».

Há na natureza humana ou na personalidade elementos que podem ser incitados, que podem ser despertados para levar o indivíduo a tomar uma nova atitude, a realizar uma nova escolha, até mesmo a sair de situação a mais dominadora e perigosa.

Geralmente o homem se deixa levar pelos hábitos, pelos desejos e paixões, os quais podem induzí-lo a esforços generosos ou a atos violentos. O homem é fundamentalmente dominado pelo egoismo. Compete aos mestres, às autoridades, aos juizes, à imprensa, aproveitar aquelas tendências naturais e encaminhá-las para um rumo bom, mediante o oferecimento de motivos superiores e inteligentemente formulados.

Mas o pastor, sobretudo, é a quem compete pôr diante dos olhos de todos, como uma bandeira atraente e incitadora ,os melhores planos, os melhores propósitos, os mais compensadores motivos de ordem moral e espiritual. Porque tôdas aquelas fôrças citadas são inferiores ao oferecimento da vida abundante, da vida

real, dos direitos presentes e futuros do reino, de que o ministro é o embaixador.

Muitas vezes o indivíduo é incitado ou conduzido por motivos inferiores, como a vaidade, o desejo de aparecer, o interêsse financeiro, acobertados por um sentimento bom, como o propósito de beneficiar o próximo ou a nação. Sem dúvida o amor é um dos mais elevados motivos, que pode até garantir a estabilidade de um lar, em atenção ao futuro dos filhos. Mas êste mesmo pode estar eivado de elementos subalternos.

Chamam os psicólogos de «amor ético» aquele que é mais desprendido, que não possui eiva de egoismo, que é praticado sem esperança de recompensa, talvez alguma coisa como aquilo que S. Paulo diz que «é benigno, não é invejoso, não trata com leviandade, não se ensoberbece, não busca os seus próprios interesses, não se irrita, não suspeita mal, não folga com a injustiça, mas folga com a verdade, tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta». Ou melhor, aquêle de Jesus que morreu pelos seus inimigos. - J.G.

★

O dever de cada um

O grande diplomata, pensador e literato patrício, Gilberto Amado, dizia em entrevista ao «Jornal do Brasil»: «Observo que nem todos cumprem aquêle dever primordial de cada um de nós aderir à sua própria tarefa. O político tem que falar de política; mas que bom não seria se esta significasse principalmente cultura, inflação, saúde, alimentação. Noto que o estudante, o industrial, o homem d arua (com quem sempre procuro conversar) falam em todos os problemas ao mesmo tempo, e esquecem os problemas da sua própria atividade, da sua profissão, como se o Brasil precisasse de soluções que estivessem ao alcance de todos, quando, na realidade, o que o Brasil está precisando é de que cada um se ocupe mais de sua tarefa: que o governante governe, que o estudante estude, que o jornalista escreva, e depois disso que se ocupem em salvar o Brasil E se todos cumprirem em primeiro lugar a sua tarefa, então o Brasil se salvará sòzinho».

Ora, aí está uma filosofia de primeira ordem e, realmente, muito apropriada para o Brasil da hora presente. Porque a coisa está-se tornando já intolerável. Não temos mais sossego com a intromissão de todo mundo em todas as coisas. Homens de res-

ponsabilidade vão pedir conselho a adolescentes, dizendo que o país precisa da orientação da juventude. Qualquer um traça planos para o govêrno, quando não lança ultimatos às autoridades constituidas Parece que andamos agora, quase sempre, com o carro adiante dos bois.

Este regime haverá sempre de dar maus resultados, e já estamos colhendo alguns resultados com os motins, com as insubordinações, com as greves de tôdas as classes, tudo com graves prejuizos econômicos e morais para a nossa nação.

Numa democracia deve haver igualdade de direitos e de oportunidades, mas sem se perder de vista a hierarquia natural das atividades humanas, isto é, a ordem, o respeito, as conquistas do mérito e do esfôrço, o domínio da lei e da moralidade.

Até o exército, sempre imune às idéias subversivas, já está sentindo os efeitos dêste vento que vem soprando nos últimos tempos. O ministro da guerra foi muito acertado na advertência que dirigiu aos sargentos, quando fez sentir que no exército não há classes, porque todos constituem uma unidade em defesa das instituições. É preciso pôr freio nas paixões. E' preciso uma volta ao cumprimento do dever específico de cada um, por amor à pátria.

Cabe aqui aquela recomendação da Escritura: «Ninguém saiba mais do que convém saber». É grande virtude conhecer a própria limitação. — J. G.

★

Forças de reservas

Quando Daví, aquêle que viria a ser o rei de Israel, ainda imberbe, saiu para encontrar o gigante Golias, diz a História Sagrada que, depois de recusar a armadura do rei Saul que lhe tolhia os movimentos ágeis correu ao ribeiro do fundo do vale e escolheu cinco pedras lisas que lançou no seu alforge. E o historiador expressamente registra que o jovem pastor levava cinco pedrinhas, mas com uma apenas e a primeira derribou o gigante ferido na testa, o único ponto vulnerável. Por que cinco, se com uma podia êle, tão seguro e tão habil no manejo da funda, deitar por terra o seu terrivel inimigo? Aqui é que está a lição. Daví era sábio, era prudente. Acostumado a lutar com o urso ou com o lobo, êle conhecia bem o valor das reservas.

Elas é que lhe inspiravam confiança. Êle podia ir calmo. Confiava no seu braço, mas, se acaso, naquêle dia falhasse, contaria com uma segunda, com uma terceira, até com uma quinta. Os capitães prudentes sempre contam com as suas reservas, embora as fôrças avançadas pareçam suficientes. O viajante prudente nunca leva apenas o dinheiro da passagem. A quantos percalços não está êle sujeito. Uma interrupção na viagem é tão comum no Brasil.

Mas as reservas não inspiram confiança sòmente ao próprio indivíduo.

Inspiram também aos outros. O talento inútil é entregue àquele que já havia adquirido, com os seus, outros cinco. Esta é uma lei geral. Nós confiamos em quem possui mais recursos de talentos materiais e intelectuais. É ao aluno mais preparado que a professôra chama à presença do examinador.

É assim ao aspecto intelectual e moral. Para perdoar, precisamos possuir grandes reservas de tolerância, de paciência, de compreensão, para que não nos limitemos a sete vezes, como queria Pedro, mas vamos até setenta vezes sete, como quer Jesus. Para levantarmos o moribundo à beira da estrada e o conduzirmos até a estalagem, precisamos de ter grandes reservas de amor ao próximo. Em geral trazemos no nosso surrão apenas uma pedrinha de boa vontade, uma palavra ligeira de simpatia, um olhar caridoso e distante.

Precisamos de grandes reservas morais na hora presente. Reservas do espírito de sacrifício, de desprendimento, de humildade, de boa-vontade, de compreensão, de domínio próprio. Grande coisa é a consciência das reservas para o sucesso na vida. Não basta uma instrução limitada ao essencial. Não basta o dinheiro para a transação. Não basta um fósforo para acender o fogo.

Quando falha um recurso, temos de contar com outro. — J. G.

★ ★ ★

Apresentação

A NOTA de edificação, com a qual procuramos preparar o espírito do leitor para a apreciação dos artigos que constituem o presente número da nossa revista é dada pelo trabalho da lavra do Rev. prof. Osmundo Afonso Miranda, a respeito da responsabilidade primordial da Igreja. É uma mensagem atual porque, ao conceituar a missão da Igreja, o autor repele pontos de vista correntes, porém inaceitáveis, que a êste respeito circulam entre os cristãos dos nossos dias e, ao mesmo tempo, afirma a característica específica que distingue a Igreja de tôdas as instituições e sociedades humanas. Põe também em realce o fato de que a Igreja só pode desobrigar-se de sua tarefa de testemunhar perante o mundo, intensiva e extensivamente, proclamando a todos os homens a salvação que Deus lhes oferece em Cristo, mediante a qualificação que para isto ela recebe o Espírito Santo.

* * *

O REV. PROF. CARL JOSEPH HAHN, SR., no artigo intitulado "A Crise Teológica nas Missões", conclue a análise por êle iniciada, no último número da nossa Revista, sôbre um tema de indiscutível relevância. Na parte do seu trabalho que ora publicamos, aprecia o autor algumas implicações da teologia do século XIX sôbre a obra missionária, no seu encontro com religiões e pseudo-religiões do século XX. Sustenta o prof. Hahn que o problema é, essencialmente, de caráter Cristológico e se resume na resposta que devemos encontrar para esta interrogação vitals "Quem é Jesus Cristo?" — Os apologistas do século XIX, trabalhando na base das pressuposições da filosofia de Spinosa, Kant e Hegel, fizeram concessões teológicas no campo da Cristologia que afetam radicalmente nosso conceito sôbre a pessoa de Jesus Cristo. Essas concessões foram feitas "dentro

da casa" do "Corpus Christianum" do século passado. A mudança que ora se opera na situação do mundo e da Igreja está a êxigir que o povo de Deus reexamine as suas raizes históricas e bases teológicas com o fim de descobrir a razão de ser da sua existência e o imperativo de sua missão evangelizadora. Esperamos que a crise resulte, finalmente, em bênçãos para o povo de Deus. Vale a pena seguir a análise que o prof. Hahn faz sôbre essa matéria.

* * *

OS PAPIROS representam, apesar do número reduzido e do caráter fragmentário dos que sobrevivem, fonte das mais importantes à crítica textual. Tomando por base as esplêndidas informações publicadas pelo prof. Metzger, de Princeton, em THE EXPOSITORY TIMES, tece o Rev. prof. Waldyr Carvalho Luz breves, porém, pertinentes considerações a respeito dêsse importante papiro que é o de numero 75, conhecido como Papiro Bodmer 75. O autor do artigo leciona, há anos, as línguas originais da Bíblia em o nosso Seminário. Tem grande predileção pelos estudos críticos e exegéticos, aos quais pode dedicar-se com eficiência em virtude de recursos que acumulou, durante anos de estudos especializados.

* * *

NO ARTIGO intitulado "A Contribuição da Crítica Textual aos labores de Tradução da Bíblia" o Rev. Dr. Benedito P. Bittencourt, ex-professor da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista do Brasil, em São Paulo e, atualmente, pastor da Igreja Metodista de Campinas, analisa, do ponto de vista crítico -textual, a autenticidade da doxologia que constitue a última parte da Oração Dominical. O autor conclui que tanto a evidência interna e histórica quanto a evidência externa militam contra a inclusão dessa doxologia nos textos em que ela aparece, nos Evangelhos de Mateus e de Lucas. Ao mesmo tempo, reconhece o direito de a Igreja usar, liùrgicamente, a doxologia, em virtude do fato de termos nela uma tradição eclesiástica tão antiga, senão anterior, ao próprio Credo Apostólico.

* * *

É INCONTESTÁVEL a tese de que a qualidade de qualquer religião depende do caráter da divindade que nela se adora. Isto significa que a natureza de Deus determina a natureza da resposta humana. E daí somos conduzidos ao ponto em que se torna fundamental para nós a necessidade de procurarmos saber quem é Deus. A religião cristã baseia-se na revelação de Deus. Deus se revelou, e é nesta revelação que devemos procurar o conteúdo da nossa crença a seu respeito. O artigo "Quem é Deus?" é um estudo exegético de uma parte do texto que descreve o encontro de Moisés com Deus, no monte Sinai. O Rev. prof. E. D. Roberts, que lecionou matérias que fazem parte da cadeira do Velho Testamento, em o nosso Seminário, procura estudar êsse incidente bíblico e dêle focalizar, especificamente, a estranha afirmação: "Eu Sou o que Sou", com o objetivo de expor o seu sentido e definir a sua relação com a nossa fé. Estudo breve, porém, sério e cheio de valiosas implicações.

* * *

"TAL CABEÇA, TAL CORPO" — é suscinto estudo exegético da lavra do Rev. Adauto Araujo Dourado, que é professor do Nôvo Testamento e Homilética, em nosso Seminário. Estuda com seriedade vários trechos do Nôvo Testamento, procurando descobrir a missão da Igreja. A tese fundamental é que a Igreja deve ser interpretada à luz do ministério de Jesus. Em certo sentido, a missão de Jesus foi única e completa; em outro sentido, a Igreja é a continuação do ministério de Jesus. No batismo, A VOZ DOS CÉUS, que não é a VOZ DAS NUVENS, mas a própria VOZ DE DEUS declara a missão de Jesus. A fidelidade com que Jesus obedeceu À VOZ DOS CÉUS é emocionante, dramática e salvadora. Como Jesus foi fiel ao Pai, assim a Igreja deve ser fiel a Jesus. "Assim como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo". Não são as teorias correntes, nem as filosofias modernas e nem ainda as tendências políticas e sociais que determinam a missão da Igreja. É no próprio Nôvo Testamento que redescobrimos a natureza e missão da da Igreja. Como espôsa de Cristo, a Igreja lhe deve fidelidade. A figura da Igreja como "corpo de Cristo" salienta a idéia de um organismo a serviço de Cristo; está também patente a idéia de instrumentalidade. Para o Autor, a Encarnação não significa envolvimento nas soluções humanas para os problemas humanos. A

Encarnação significa envolvimento na trágica existência humana para trazer-lhe a solução divina. Em pleno século XX, a Igreja tem de ser fiel a Jesus Cristo, seu Senhor e Cabeça.

* * *

NO artigo sôbre "O CORPO, E CONCEITO DE SOMA NO NT", o Rev. prof. Osmundo A. Miranda procura mostrar que na literatura neo-testamentária a conceituação de soma não é simplesmente a de pessoa. É fato pacífico que concepção dicotômica ou tricotômica do indivíduo está mais de acôrdo com a filosofia grega do que com o pensamento bíblico. Mas há distinções na personalidade humana. Corpo, alma, espírito são vocábulo frequentemente usados como sinônimos de pessoa, destacando o aspecto da unidade indivisível do indivíduo. Define-se Corpo como o instrumento de manifestação do ego. É o meio pelo qual o EGO se apresenta e se relaciona consigo mesmo e com os outros. A esta conclusão chega o autor, após passar em revista o sentido atribuído ao vocábulo por grande numero de eruditos escritores cristãos, entre os quais alguns representantes destacados do pensamento moderno, tais como Bultmann, C. H. Dodd e outros. O artigo lança luz sôbre um assunto controvertido e oferece material que nos permite tomar sôbre êle posição definida, em harmonia com o conceito que sôbre a matéria nos apresenta o N. T.

* * *

NÃO MATES, PELA TUA CULTURA, |O |IRMÃO| POR QUEM CRISTO MORREU" — Nesse artigo o Rev. prof. Júlio Andrade Ferreira, depois de estabelecer um paralelo entre o conhecido incidente da Igreja de Corinto sôbre carnes sacrificadas aos ídolos e a situação de desencontros culturais, passa a analisar vários planos em que tais desencontros podem afetar a vida espiritual do cristão. Toma, inicialmente, a palavra cultura no sentido da linguagem comum e realça a responsabilidade do sábio em relação ao ignorante; toma, depois a palavra cultura em seu sentido sociológico e demonstra a responsabilidade do cristão quando em contacto com grupos diferentes do seu próprio; passa finalmente, a considerar as situações de mudança cultural, numa perspectiva cronológica. Considera o atual momento histórico como um período de mudanças e, portanto, de

desajustes. Faz aplicações atuais do princípio enunciado por Paulo, de respeito à consciência alheia. Importa ter cuidado pastoral para com o irmão em Cristo, cuja visão cultural o está levando a reações escandalosas evitáveis, caso houvesse maior espírito de compreensão. Um artigo irônico, para uma época conturbada!

* * *

A CONFISSÃO de pecados é tema que se tornou controvertido e suspeito, nos meios evangélicos, em virtude da posição tomada pela Igreja Romana com relçção a êste assunto. Quer na prática, quer na conceituação teórica e teológica, o ponto de vista sustentado por esta Igreja ofereceu motivo para violenta reação por parte dos representantes do movimento protestante, desde o início da obra da Reforma, no século XVI. Todavia, o assunto continuou a merecer cuidadosa atenção de elementos destacados do movimento evangélico que, em ocasiões diversas, em diferentes países e no seio de vários grupos protestantes, têm procurado afirmar os princípios positivos, bíblicos e de valor permanente relacionados com êsse delicado tema. Nos ultimos tempos, é notável o interêsse que vem merecendo a consideração dêsse assunto, no seio do protestantismo, especialmente no campo do aconselhamento pastoral. O Rev. prof. Américo J. Ribeiro, que leciona Teologia Pragmática em o nosso Seminário, procura interpretar a posição da Igreja neste campo, em nossos dias, pondo em destaque o ponto em que a confissão de pecados se relaciona com a tarefa do pastor como conselheiro.

★ ★ ★

Edificação

A Missão Principal da Igreja

OSMUNDO A. MIRANDA

Êste sermão pertence a uma série de sermões sôbre a Igreja, e deve ser entendido no contexto geral do livro dos Atos dos Apóstolos, bem como dos sermões da série. No capítulo primeiro é feito um esfôrço de mostrar a preocupação do Jesus Ressurreto em preparar os discípulos para a organização da Igreja quando êle insistiu em que êles tivessem **uma experiência do Cristo vivo, ressurreto**; instruiu-os a respeito do **Reino de Deus** e determinou a **primazia do Espírito Santo** como o poder originador de tudo na Igreja; At 1.3-1).

TEXTO ATOS 2.1-41.

Não cabe aqui discutir o que é a Igreja e nem fazer um balanço geral das críticas que são feitas à Igreja, quer como o Corpo de Cristo, quer como Instituição Social, que é a forma presente dêste corpo na sociedade. Se ela se corrompeu, se ela é fiel, se ela pode restaurar-se e assuntos que tais devem ser tratados em outra ocasião. Com referência à Igreja, uma das críticas mais acirradas concerne à sua MISSÃO PRECÍPUA, ou tarefa característica.

Embora parentèticamente, vale lembrar a anedota de um espôso que estava tentando pregar um

botão em sua camisa, quando a espôsa tôda amável, faz a seguinte observação: «Querido, o dedal está no dedo errado». Mui acertadamente êle responde: «Eu sei disto, êle deveria estar no seu dedo, e não no meu». Quando observações são feitas à Igreja quanto às suas falhas, a legitimidade de nossa crítica depende da posição que tomamos. Deve ela expressar uma autocrítica, uma confissão de MEA CULPA.

Não é possível, nem ao menos caracterizar, em um sermão ou mesmo em um artigo de bases teológicas, a missão total da Igreja. Sendo a Igreja a Serva de Cristo neste mundo, sua tarefa é multiforme e variadíssima. Entende-se, entretanto, como tarefa primordial ou característica da Igreja a que a distingue de qualquer outra instituição social. Excluem-se, portanto, como características, as obras que a Igreja pode fazer em conjunto ou cooperação. Evite-se, entretanto, o malentendido de que a Igreja não deva fazem nada mais que sua tarefa distintiva. O melhor que se pode dizer nesta conexão é que a obra distintiva da Igreja tem primazia, é a sua missão precípua. É óbvio, que a Igreja terá de preparar-se, de variadas maneiras, para exercer não só a sua missão principal, primordial, mas também seus outros serviços à sociedade.

Antes de sua partida Jesus disse aos discípulos que não se retirassem de Jerusalém, mas que esperassem a manifestação do Espírito Santo. O capítulo dois de Atos apresenta a Igreja agindo sob o impacto do Espírito Santo, aliás esta é a primeira atividade da novel Igreja como Instituição, se quereis dar crédito a Lucas, o autor de Atos. Ver-se-á aqui a primeira atividade que o Espírito impulsionou a Igreja a executar. Da legitimidade desta ação, como precípua e característica da Igreja, só pode duvidar-se, por meio de uma distorção do testemunho bíblico.

A MISSÃO CARACTERÍSTICA DA IGREJA

Não é converter o mundo ao cristianismo, nem salvar o mundo. Um dos pecados característicos dos protestantes é julgar pastôres e igrejas porque êles não converteram a cidade ou vizinhança onde morejaram por muitos anos. Ou às vêzes acusar uma outra denominação porque êles não estão fazendo tanto brilho e ajuntando tanta gente para gritar. Conversão é obra de Deus, exercida pelo seu Espírito Santo. E o Espírito assopra aonde quer. Nem mesmo Tiago cinco, vinte, expressa conversão como obra humana. O texto tem de ser entendido como atividade prática da igreja, mas não a transformação da personalidade, que só pode ser executada pelo Espírito.

A Igreja não salva ninguém. Nem no sentido de livrar o indivíduo das penas eternas, nem no sentido de restaurar-lhe a verdadeira humanidade, isto é, de transformá-lo à imagem e semelhança do Filho de Deus. Dizer que a obra da Igreja é salvar o mundo da corrupção, do pecado, das injustiças sociais, da degradação do homem, demonstra falta de conhecimento de teologia bíblica. Expressa, ao contrário, a aceitação de conceito evolucionário denominado «crença no progresso», dependente da filosofia hegeliana, e que constitui base na teologia liberal, bem como da filosofia comunista.

A Bíblia só conhece um Salvador. Tôda forma de salvação ou livramento efetuada por indivíduos oo Velho Testamento, são tipos messiânicos da verdadeira Salvação e do verdadeiro Salvador. Nem se reduz o crente a um simples advinhador, pois explìcitamente a Bíblia aponta, Deus nosso Salvador, por Jesus Cristo Senhor, e Jesus é êste indicado na pregação apostólica. A igreja não salva o mundo, pois ela não pode salvar nem a si mesma. É só Cristo quem

salva, não outro nome dada dos céus abaixo. Deus nos dá a vida Eterna, quem tem o Filho tem a vida, quem não tem o Filho, não tem a vida.

A missão característica, não é de ordem social, como muita gente hoje crê. O muito usar da palavra **social** a torna ambígua. O que caracteriza a Igreja, entretanto, não o fato de fundar escolas, hospitais ou distribuir gêneros alimentícios aos pobres, ou levar um grupo de moços à favela para construir a casa do bêbedo enquanto êle dorme à sombra de uma árvore. As obras sociais que podem ser feitas por outras instituições, se são boas devem receber a participação da Igreja, e mesmo a liderança, mas não caracterizam a Igreja. O que distingue a Igreja é a obra que não pode ser feita por ninguém mais, senão a Igreja mesma.

A Missão Especial da Igreja é **Proclamar a Salvação em Cristo.** O texto bíblico apresenta uma das bases querigmáticas da Igreja. É fato que a salvação não se reduz a um estouro de recalque, de quem viveu faminto na terra, então quer comem **o maná celestial;** de quem andando maltrapilho, quer **vestir-se de roupas brancas;** de quem teve tribulações, quer descansar dos trabalhos. Especialmente esta última figura de linguagem pode tornar-se enganadora, visto que descanso hoje é sinônimo de preguiça, sentar-se ataràxicamente, sem nenhuma preocupação ou obrigação. A Igreja tem de proclamar a salvação como um fato aqui e agora, mas não simplesmente aqui e agora. Começa do encontro pessoal de Cristo com o pecador que o aceita, e então prolonga-se **per omnia secula seculorum** cujo **aion** será fim. E' o estar na presença de Cristo, em boa relação com Deus, súdito do Reino de Deus no mundo, viver como alguém que tem um programa do reino a cumprir. É desta concepção que ser salvo é uma relação individual com Deus, a

serviço de Deus na sociedade; em que os indivíduos relacionados com Deus formam o corpo de Cristo, portanto relacionando entre si, necessàriamente, é da relação com Deus que promanam as atividades e funções sociais exercidas pela Igreja que são executadas através de seus membros. E se esta atividade não aparece, eis uma demonstração clara de que a relação do indivíduo com o seu Deus não está correta. Daí o conceito calvinista de vocação. O ministro, o médico, o engenheiro e qualquer profissional, mesmo o lixeiro, não pode servir-se do seu cargo ou função, mas tem de usá-lo para servir o próximo, que é alvo do amor de Deus.

Pedro pôs-se de pé e apresentou apenas uma coisa — **Cristo como o Salvador:** aquêle que invocar o nome do Senhor será salvo. Salvai-vos desta geração perversa... isto não significa fuga da geração, mas o colocar-se na dependência de Deus, em Cristo, e não na dependência desta geração perversa. A serviço de Deus, e não a serviço, isto é, subordinado à geração perversa. Um **Deus e Senhor,** e um **servo** às ordens dêste Deus, para executar o seu plano no mundo. Salvos para servir, operar em nome do Rei dos reis e Senhor dos senhores.

O conceito da maneira do exercício desta função tem sido confusivo. Quando se diz que o que caracteriza a Igreja é **Palavra de Deus,** anunciada, a proclamação de Jesus como Salvador, confunde-se com certas formas de pregação existentes. Jesus disse: «Ser-me-eis testemunhas». A Igreja tem produzido muitos apologistas, polemistas, defensores, advogados — da igreja, de uma teologia, de justiça social, de uma forma de filosofia, e até de Cristo mesmo. Mas Jesus disse: «Ser-me-eis T E -S T E M U N H A S». Cabe à testemunha relatar um fato presenciado, o que viu, o que ouviu. Com referência ao cristão e Cristo, é con-

tar uma experiência pessoal. A intrepidez de Pedro e de seus companheiros é porque êles **não podiam deixar de falar daquilo que viram e ouviram.** Que sempre se pensa que dar testemunho é fazer um sermãozinho (às vêzes muito mal feito). João relata: «o que vimos com os nossos olhos, ouvimos, as nossas mãos tocaram da palavra... a vida foi manifesta... para que tenhais comunhão, a nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo» (I João 1.1-3).

A testemunha não é obrigada a explicar, mas narrar. Se viu, conta o que viu. Por que aquilo é assim, pode não ser do conhecimento da testemunha. É por isso que muita gente tem dificuldade com a Bíblia. Querem fazer da Bíblia uma caixinha de perguntas e respostas. E a Bíblia não se impressiona com as nossas curiosidades, ela apenas testemunha a revelação de Deus em Cristo, assim a Bíblia nos revela Cristo, nos informa a respeito dêle, mas não se preocupa com a nossa curiosidade.

Outros querem falar daquilo que não entendem, em lugar de testemunhar a Jesus. Um cego fôra curado; os inimigos de Jesus tentam descobrir através daquela cura uma falha em Jesus para matá-lo. O excego se vê em dificuldade, repete várias vêzes o acontecido, testemunha a Cristo a ponto de quase perder a paciência. «Dá glória a Deus, êste homem é pecador». — «Se é pecador, eu não sei; uma coisa eu sei, é que sendo cego, agora vejo».

A capacidade de exercer a função, sendo tstemunha é dada pela atuação do Espírito Santo. «Recebereis poder, ao descer sôbre vós o Espírito Santo, e ser-me-eis testemunhas». Justamente o capítulo dois de Atos descreve a descida do Espírito Santo e assim a Igreja recebeu poder para testemunhar a Cristo. Com o derramamento do Espírito, Pedro, o mais loquaz dos apóstolos, usando a chave abriu a

porta da oportunidade de Salvação àqueles que ainda não estavam aliados a Cristo. Não é que êle fizesse um sermão rebuscado e cheio de citações de teólogos, mas falou o que sabia de Cristo. Ao apêlo, cêrca de três mil pessoas responderam. A operação do Espírito não é só no que testemunha, mas também naquele que recebe o testemunho. O testemunho foi eficiente, levou os corações a moverem-se, em resposta à palavra de Deus. Antes da penetração da Palavra de Deus no coração do homem, antes de êle receber a soberania de Cristo na sua vida, êle será sempre um indivíduo que se serve da sociedade. **Que faremos?** Esta pergunta só é autêntica, pela atuação do Espírito de Cristo.

O verso quatro diz que começaram a **falar em outras línguas conforme o Espírito lhes concedia.** Dos versos nove a onze se mencionam nações cujas línguas foram faladas naquele dia, com o propósito de testemunhar a Cristo. O significado dêste texto não é que a Igreja deva reunir-se em um culto confusivo e inarticulado. A lição do texto para hoje é que o Espírito Santo qualifica o indivíduo a falar uma linguagem compreensível, quando êle tem de testemunhar a Cristo, diante de uma pessoa que fala uma linguagem diferente da sua, isto é, se o ouvinte fôr douto e a testemunha ignorante, o Espírito suprirá a testemunha; se a testemunha fôr douta e o ouvinte ignorante; se o ouvinte fôr materialista, comunista, capitalista, democrata, imperialista, nacionalista, ou que quer que seja — é o espírito quem qualifica a testemunha e fornece a linguagem eficiente.

O lugar onde a Igreja exerce sua função, também costuma ser malentendido. É óbvio que ela exerce a função onde está. Daí a presença da Igreja no mundo. Por isso é que ela não é arrebatada. Onde está a Igreja? Na rua tal, número tanto. Reduziu-se a sua

atividade a um espaço limitado por paredes. Como um todo a Igreja exerce a sua função de testemunha na cidade onde está: levantando um templo para a edificação da Igreja e preparação dos membros para o exercício do testemunho; levanta a sua voz contra as injustiças sociais, exerce a função profética, fala do pulpito, pelo jornal, ao ar livre, pelo rádio, pela televisão, pelo telefone, pela literatura — panfletos, folhetos, livros. Mas, **onde está a Igreja?** O que é a Igreja. A Igreja tem de estar no mundo, intensiva e extensivamente. Não há camada da sociedade em que a ausência da Igreja se justifique. A Igreja tem de estar presente. Ser testemunha, ser cristão, é viver o Cristianismo, e como **vida** não pode sofrer interrupção, assim o testemunhar da Igreja não se reduz a alguns minutos semanais, mas implica em sete dias por semana, em vinte e quatro horas por dia. Não basta ser membro de um sindicato, mas ser um cristão no sindicato. O cristão está no sindicato ou na política não para defender a classe do trabalhador ou do menos privilegiado, causando um abismo de separação entre o trabalhador e o patrão. O cristianismo que provoca o ódio de classe em nome da justiça é falso. Não existe justiça trabalhista, justiça social, justiça... mas ùnicamente a **Justiça do Reino de Deus.** Buscai primeiramente o Reino de Deus e sua Justiça, e as demais justiças vos serão acrescentadas, pois tôdas elas só são reais, quando são conseqüentes da Justiça de Deus.

Mais conveniente do que viver criticando a Igreja (quando não é autocrítica) é colocar o «dedal no seu próprio dedo», e exercer a função primordial da Igreja, testemunhando a Jesus Cristo, o único Salvador da Igreja, da sociedade, do mundo. Apresentando-o na própria vida de crente, diária e constan-

temente. Pelo poder do Espírito Santo, seremos qualificados.

Assim brilhe a vossa luz diante dos homens, para que vejam em vossas boas obras e glorifiquem a vosso Pai que está nos céus.

O caipira mineiro costuma dizer: «O tôlo é que nem uma candeia, a si se queima, mas aos outros alumeia». O cristão é uma candeia, êle se queima para iluminar aos outros. A luz do cristão brilha, êle é o sal da terra, assim os homens glorificam a Deus, porque serão salvos por Jesus Cristo, nosso Senhor e único Salvador da humanidade.

★ ★ ★

Seção Histórica

A CRISE TEOLÓGICA DAS MISSÕES

REV. CARL J. HAHN SR.

Resumo do artigo anterior — «Revista Teológica» — Junho 63.

NA primeira parte deste estudo foi analizado o fato de existir atualmente, no meio da igreja, uma incerteza, uma hesitação e uma confusão concernente a sua mensagem e sua missão nos encontros com uma crença rival, seja aquela fé as velhas religiões da Ásia, ou África, ou as novas formas de materialismo e secularismo que assumem formas e funções religiosas nos dias atuais.

Em contraste disto, foi evidente que a igreja primitiva e a igreja histórica nas grandes épocas de avanço, não foi afligida com tanta hesitação, incerteza e confusão. Mas de fato foi um movimento caracterizado por uma paixão de procurar um encontro com todos e proclamar suas bôas novas concernente aos grandes atos de Deus por nós realizados em Cristo Jesus.

Além disto ficou evidente que teólogos analizando a situação atual, estão cada vez mais convictos, de que os teólogos do século XIX nas suas tentativas de entrar em diálogo com seus contemporâneos, isto é com os homens da Europa — dentro do «Corpus Christianum» — mas alienados da Igreja por influência de filosofias contemporâneas, no processo do diálogo, concederam demais. Isto quer dizer que os teólogos naquela tentativa franca e honesta de apresentar o Cristianismo duma maneira aceitável aos Europeus influenciados pelas filosofias que dominaram na «Idade

da Razão», fizeram concessões teológicas que hoje estão enfraquecendo e até paralizando o esforço da igreja no seu encontro com as crenças rivais atuais.

A tarefa que ficou para êste estudo é analizar mais nitidamente o diálogo teológico do século XIX e descobrir quais foram as modificações que a fé evangélica sofreu, quais as modificações benéficas, e descobrir se de fato a igreja deve voltar a teologia Bíblica para uma renovação de sua fé e paixão na tarefa de evangelização.

***

OS TEÓLOGOS DO SÉCULO XIX

F. D. E. Schleiermacher (1763-1834) que é geralmente reconhecido como «o pai da teologia moderna» publicou em 1799 seu primeiro livro — «Religion: Speeches to its Cultured Despisers». Não há dúvida de que os princípios distintivos da teologia do século XIX coincidem com esta publicação. O seu título também revela que a obra foi uma tentativa para defender e expor o Cristianismo no meio dum clima intelectual que o menosprezou. O conteúdo foi também uma quebra com a Ortodoxia do século XVII, Pietismo e racionalismo do século XVIII. Em 1914 Ernest Troeltsch, o famoso professor de Teologia sistemática e lider do movimento teológico mais avançado, deixou sua cadeira de teologia por uma de filosofia.

Este fato foi uma ilustração do drama trágico que dominava a teologia da época. A Teologia em sua maior parte foi transformada numa filosofia da história da religião em geral, e da religião Cristã em particular. O que aconteceu a êstes dois homens no mundo teológico deve ocupar nossa atenção agora. Também devemos lembrar que 1914 é a data que Latourette, o historiador, deu para marcar o fim do último grande avanço em missões e o início de uma época de confusão e recuos em missões.

As teorias e interpretações desenvolvidas nas «torres de marfim» dos teólogos levam tempo para penetrar e influenciar as fronteiras das missões, mas o trabalho missionário depende em grande parte da teologia que inspira e ilumina o coração do missionário. Lembrando tudo isto é que volvemos nossos pensamentos aos teólogos do século XIX, e o que aconteceu no mundo teológico entre Schleiermacher e Troeltsch.

O MUNDO FILOSÓFICO QUE SCHLEIERMACHER ENFRENTOU

O teólogo de hoje, seja qual for sua formação ou preconceitos, tem que reconhecer a grandeza e honestidade dos grandes teólogos do século XIX. A tarefa que êles enfrentaram deve ser vista à luz do clima intelectual e filosófico da época. O título da 1.a obra publicada por Schleiermacher revela muito sôbre êste clima. O título, como já notamos, foi «On Religion; Speeches to Its Cultured Despisers». O clima intelectual desprezou a religião. O século XIX foi herdeiro do século XVIII. O século XVIII tinha sido **«A Idade da Razão».** A Europa estava cansada das guerras de Religião e das discussões estéreis sobre questões insolúveis, e acolheu com gôsto e prazer a idéia que tôda a religião e moralidade necessária podiam ser alcançadas pelo simples poder da razão — sòmente razão. A Razão foi uma luz universalmente difundida entre a raça humana. Foi dada a todos por natureza e foi suficiente. Todas as crenças e instituições antigas deviam ser submetidas a razão e julgadas na luz da razão. O que sobrevivia a êstes «testes» era uma «religião natural», um ideal abstrato e simples em grande contraste as religiões positivas que tinham suas origens na ignorância das causas naturais ou foram criadas para servir a ambição dos sacerdotes e reis. Nesta «religião natural» não havia objeção em aplicar o nome «Deus» a substância-total do mundo, mas este têrmo não significava mais um sêr transcendental que fazia pactos com a raça humana e queria o bem-estar do homem.

Antes da revolução Copérnica a igreja antiga, por muitos séculos, durante a idade média, fez o grande êrro de ligar a igreja e suas doutrinas com os conceitos científicos e filosóficos da época. Nestes conceitos não sòmente o homem foi o centro dos pensamentos de Deus, mas nosso planeta foi o centro do universo. A revolução Copérnica, conturbou êste conceito do universo, removeu o nosso planeta do centro e sugeriu uma infinidade de sistemas solares revolvendo num espaço infinito, obedecendo sòmente leis matemáticas sem nenhuma preocupação com a vida humana ou a sua salvação. A igreja agiu tardiamente em ficar desligada com a ciência antiquada e logo o abismo entre a igreja e o clima intelectual ficou quase insuperável.

Enquanto a Igreja hesitou, o mundo científico e filosófico correu em passos largos para a frente, na sua tentativa de explicar racionalmente o universo. Este desenvolvimento tomou duas linhas paralelas. Uma, foi dominada por cenceitos matemáticos e lógica dedutiva e a outra foi dominada por uma ênfase em-

pírica. Neste quadro entra a figura de René Descartes, contemporâneo de Kepler e Galileu, e também o inventor da geometria analítica. Ele estava encantado com a matemática e ficou convencido que a matemática era a chave para entender tôda a natureza. Êle concebeu um universo cujas categorias básicas foram sòmente extensão e moção. Cada entidade que o homem pode conhecer tem que ser capaz de ser extendida no espaço e ter moção no espaço e no tempo. Moção em qualquer corpo foi o resultado dum impacto com outro corpo. Todo movimento era dentro duma necessidade mecânica e matemática.

Um tal quadro corrigido por Newton e sistematizado por Spinosa dominou logo o clima intelectual. As atitudes piedosas geralmente associadas com a religião tradicional foram focalizadas sôbre esta ordem racional do universo e os homens tentaram descobrir alí o bem supremo que a raça humana sempre procurava em religião.

Uma linha filosófica que seguiu mais a ênfase empírica, chegou a conclusão que a evidência para religião não foi adequada e sua filosofia de religião assumiu a forma de ceticismo ou agnosticismo. **Mas o que dominou ambas as linhas foi uma fé inabalável na razão.** Razão foi uma vaca sagrada. Razão foi um deus. Verdadeiramente foi a «Idade da Razão».

No meio desta nova idolatria chegou Immanuel Kant — (1724-1804) fazendo a pergunta simples — **O que é Razão? Quais são os seus poderes e suas limitações?** Êle analizou os processos de conhecimento humano e chegou a conclusão que conhecimento humano é conhecimento sòmente de fenômeno ou aparência, mas nunca da noumena ou coisas em-si-mesmo. Assim êle negou a possibilidade de ter qualquer metafísica racional ou teologia racional porque elas procuram conhecer não sòmente os fenômenos mas as coisas-em-si-mesmo, isto é, as realidades últimas. Estas afirmações não sòmente sacudiram o mundo filosófico mas também o mundo teológico. **Aparentemente elas tinham destruido todos os argumentos tradicionais para a existência de Deus.**

Mas Kant tinha na mocidade influência pietista e sabia bem no coração que havia uma realidade pessoal em religião. Êle pessoalmente não podia ficar contente sòmente num mundo delimitado pela razão. Êle olhou bem dentro do seu coração e descobriu alí nas profundezas de sua consciência um senso de obrigação moral incondicional que tinha sentido, sòmente se fosse postulada uma crença em Deus, em liberdade, em imortalidade. Êle afirmou que êste imperativo categórico que diz ao homem «Tu farás isto» e «não faças isto» sejam quais forem as consequências,

exige (1) um Deus que tem o direito de dizer «Tu farás isto»; (2) que «tu farás» pode ser dito sòmente onde «tu podes» também pode ser dito, então liberdade humana tem que ser postulado; (3) visto que a perfeição moral que o homem se sente obrigado a procurar não pode ser realizada neste mundo, então «**imortalidade**» **também deve ser postulado**».

Com estes argumentos tentou arranjar um lugar prático para a religião, sem depender de qualquer revelação e sòmente analisando a consciência moral. Raciocinando dedutivamente, usando a consciência moral como ponto de partida, êle construiu um sistema majestático, mas o que êle não entendeu completamente foi o fato de que um deus assim concebido ainda deixasse o homem como a medida de tôdas as coisas. Porque como Feuerbach mais tarde demonstrou, qualquer Deus assim concebido era na última análise sòmente uma projeção abstrata do homem.

Shleiermacher continuou a desenvolver a tese de Kant; mas, em vez de destacar sòmente a consciência moral êle afirmou que o ser humano **tem também uma consciência religiosa.** E começando com isto, êle como Kant construiu um grande sistema teológico e filosófico.

Schleiermacher como Kant fôra criado entre o pietismo, na profunda devoção dos moravianos, e como Kant tinha sofrido os efeitos do racionalismo do Aufklarung. A influência dêste racionalismo podia forçá-lo a uma ruptura com a ortodoxia náife e tradicional de seus pais, mas não podia lhe tirar a lembrança duma experiência pessoal e vital com Jesús, nem a lembrança de muitas pessoas conhecidas por êle, para quem religião era uma realidade vital. Então, afirmou que religião na experiência humana era uma realidade viva que existia no seu direito próprio, seja qual for o juizo da filosofia.

Schleiermacher afirmou que o ponto de partida da religião sempre foi no sentido que tôda humanidade tem de dependência absoluta. Ele diz: «Deus é nos dado em sentido de uma maneira original; e se falarmos de uma revelação original de Deus ao homem ou no homem, o significado será sempre êste, que ao lado da dependência absoluta que caracteriza não sòmente o homem, mas tôda a existência temporal, também é dado ao homem a auto-consciência imediata desta dependência absoluta, que se torna uma consciência de Deus».

Com isto êle queria dizer que no momento em que o homem sente esta dependência absoluta, êle também de u'a maneira intuitiva entra em contacto com a realidade última, e recebe uma

revelação original de Deus. Este sentido de dependência absoluta sempre está na origem e nas raizes de tôdas as religiões, assim tôdas as religiões tem uma medida de revelação. O que distinguiu Jesús Cristo não foram seus ensinos, milagres, ou cumprimento das profecias, mas o fato de que êle, **de u'a maneira muito além dos outros homens se tornou cônscio de Deus. Esta consciência perfeita que Êle tinha de Deus fez possível a existência de Deus nÊle.** Neste sentido Êle tornou-se uma **revelação perfeita de Deus na raça humana e tornou-se assim o nosso redentor.** Seu trabalho de redenção consiste em compartilhar aos outros esta fôrça de ser cônscio de Deus. Pecado é assim a antítese ou falha nesta consciência de Deus em nós e o resultante conflito entre os impulsos mais elevados e os baixos em nossa natureza. Redenção significa tornar-se cônscio de Deus e capacidade para crescimento nos impulsos nobres.

Alec R. Vidler, professor em Cambridge e redator da revista «Theology» desde 1939, escreveu com respeito a influência de Schleiermacher nestas palavras — «seu trabalho como um tôdo, chegou a ter a mesma relação subsequente a teologia Protestante liberal como a «Summa» de São Tomas ao tomismo ou as «Institutas» de Calvino a teologia reformada», e depois citou um escritor católico romano que afirmou que a «influência de Schleiermacher não sòmente dominou a teologia Protestante durante o século XIX mas que também ainda o século XX fica sujeito ao mesmo domínio».

Seu apêlo a experiência e a vida dos crentes, permitiu-lhe deixar de lado muitas feições da teologia tradicional que o clima intelectual do tempo julgava difícil aceitar, mas ao mesmo tempo fez concessões teológicas cujas implicações têm um forte éco no campo missionário hoje. **Ele fez o homem, como a medida de tôdas as coisas. O deus criado assim, um «produto de um trabalhoso processo de abstração»**, certamente tinha menos para ofender o clima intelectual do «Corpus Christianum» daquela época, mas no século XX um Deus assim concebido não tem grande autoridade no confronto com as crenças rivais que competem para alcançar a lealdade do coração humano. O que pode esta interpretação da fé Cristã dizer num confronto com as revitalizadas religiões da Ásia e África? Quando confrontada com o Budismo ou Hinduismo, ou materialismo dialético militante qual seria o critério para uma palavra final da autoridade?

Com que processo de lógica pode um missionário, orientado neste conceito de Fé Cristã, proceder para convencer os adeptos de uma fé rival, que Jesus o carpinteiro de Nazaré, entrou numa

mais profunda e melhor experiência com a Realidade Última - com Deus, do que Buda, Mahavira, os escritores dos hinos dos antigos Vedas, o umesmo Karl Marx ou Lenine? Onde obtermos a regra ou medida para julgar os valores religiosos ou conceitos da Realidade Última? Se olharmos sòmente para uma experiência interior ou subjetiva, ou para o poder da razão, ser-nos-ia possível dizer a êles que o **nosso humilde carpinteiro da Palestina, seguindo processos puramente humanos, chegou a raciocinar melhor do que êles ou chegou a sentir mais profunda e acertadamente do que êles?** Como sabemos que nós e não êles, tem penetrado na Realidade Última? Dentro dêstes moldes teológicos como é que o missionário pode estar convicto que êle tem o direito de perturbar a meditação dum Budista de Burma ou o trabalho dedicado do ateista Marxista atrás da Cortina de Ferro? Não é também possível que êles tenham raciocinado tão lògicamente e tenham sentido tão profundamente com respeito ao **Último** como nós Cristãos?

Indubitàvelmente existe alguma relação entre êstes conceitos teológicos e o que Edmund Perry vem designando a presente «indecisão» e «opinião dividida» no que seja a missão cristã, e a «incerteza» acêrca da «autoridade e motivos para missões». Este clima de indecisão, opinião dividida, e incerteza começa nas aulas dos seminários e estende-se até as fronteiras missionárias. Um seminarista contemplando uma carreira missionária tem que resolver porque deve ir ao campo missionário e que deve dizer quando chegar. Êle tem, ou não, as bôas novas para tôda a raça humana? O movimento cristão ainda tem como o Apóstolo Paulo um sentimento de ser «devedor e pregar tanto a gregos como a bárbaros, sábios como ignorantes»? Estas perguntas teológicas têm que ser resolvidas pelo movimento missionário.

HEGEL E A PERDA DE UM DEUS TRANSCENDENTAL

Schleiermacher não foi o único apologista do século XIX que tentou fazer o Cristianismo ser aceito racionalmente dentro dos conceitos filosóficos do século passado. F. W. Hegel (1770-1831) também tomou a si o encargo da reconstrução da teologia. Hegel foi como Schleiermacher professor em Berlim, e como Schleiermacher procurou interpretar e defender o cristianismo de tal maneira que fosse entendido e aceitável por sua geração alienada da igreja por influênciêas filosóficas. Êle teve, todavia, muito pouco em comum com Schleiermacher e desdenhou seus ensinos. Êle

respondeu a Schleiermacher dizendo que se religião é fundada nos sentimentos de dependência, então o melhor cristão, é como o cão que tem um senso de dependência absoluta em seu mestre.

Hegel na juventude tinha contemplado a carreira clerical e através de sua vida inteira manteve interêsse em religião. No entanto êste interêsse em religião foi mais acadêmico; êle pessoalmente não tinha o calor pietista e devoção a Cristo como uma viva e histórica personagem como Schleiermacher tinha aprendido em sua mocidade entre os Moravianos. Êle nunca mencionou ter experimentado um conflito espiritual ou crise em sua própria vida.

O seu interêsse em religião foi puramente acadêmico e filosófico. Em filosofia, era idealista. Êle queria construir um sistema de filosofia no qual todos os sistemas de filosofia estivesem alí contidos e também tôdas as religiões. Porém, êle queria colocar o cristianismo e o governo da Alemanha como o climax final de um longo processo de desenvolvimento, dum Espírito ou Idéia Absoluta dentro do Universo. Êle identificou êste Espírito ou Idéia Absoluta como o Espírito Santo da religião cristã o tentou interpretar as doutrinas da igreja dentro dos moldes de seu sistema.

O clima intelectual da época, como já foi notado, tinha extraído certas implicações da revolução copernicana e não mais acreditava num Deus transcendental e pessoal que criou o universo e dirigia em amor os destinos humanos. O universo podia ser explicado sem Deus. Foi um universo como Descartes e Spinoza tinham demonstrado de extensão e moção em tempo e espaço completamente controlados por leis matemáticas e mecânicas. A «substância-total» dêste mundo ainda às vêzes era designado «Deus» mas com um conteúdo completamente diferente.

Hegel foi um idealista. Êle cria que esta «substância-total» do universo não foi dominado sòmente por leis mecânicas e matemáticas, mas que dentro de tudo era um princípio racional ou Idéia Absoluta num processo de desenvolvimento. Adiante, êle acreditou que a mente humana através do poder da razão estava absolutamente capacitada a penetrar nas profundezas do segredo da Idéia Absoluta na qual, afirmou, está a base do universo. Mais adiante, acreditou ser o Cristianismo a mais verdadeira de tôdas as religiões, porque Cristianismo pròpriamente entendido, isto é, no seu significado simbólico e profundo é idêntico nas suas expressões figurativas com os princípios de filosofia verdadeira.

Hegel rejeitou o argumento de Kant que sòmente o fenômeno pode ser conhecido por razão pura. Êle afirmou que o desco-

nhecível «noumena» é contraditório dizendo que se fosse verdade que as-coisas-em-si-mesmo, (isto é o noumena), não são conhecíveis, como é que sabemos que elas são desconhecíveis. Então para o filósofo Hegel TUDO DEVE SER CONHECÍVEL. Êle afirmou que até mesmo «A Idéia Absoluta» permanece acessível a maravilhosa capacidade da mente humana.

Hegel afirmou — «A natureza do universo que está no princípio escondida e fechada em si mesmo, não tem poder que possa resistir permanentemente aos esforços corajosos da inteligência humana: deve abrir-se a si mesmo; deve revelar tôdas as suas profundezas e riquezas ao espírito humano e entregá-las ao homem para ser desfrutadas por êle».

Então no sistema que Hegel criou não havia lugar para um Deus pessoal e transcendental, não existia mais um amoroso Pai Celestial, o qual tinha criado o mundo, que está sob seu amoroso cuidado e que tem miraculosamente e providencialmente intervido em sua história. Deus é uma expressão figurativa do Absoluto, então está subordinado ao Absoluto. Este Absoluto é um princípio racional dentro do universo o qual está gradualmente descobrindo-se e gradualmente tornando-se cônscio de si mesmo. O processo é uma luta perpétua entre o eu e o não-eu. E' através desta luta que o eu ultrapassa e alcança sua unidade mais elevada. Assim a natureza e a história devem ser entendidas como um processo de evolução no qual o Espírito vai vagarosamente se realizando a si mesmo. Ele torna-se cônscio de si mesmo sòmente no homem. O processo é dialético e evolucionário. Isto quer dizer que o princípio racional — A Idéia Absoluta — no seu longo processo de desenvolvimento, diferencia-se em formas que inevitàvelmente entram em conflito com as outras, mas são reconciliadas no fim. A reconciliação está sempre num nível mais elevado. O movimento é por tese, uma afirmação, e por antítese, uma afirmação oposta, e por síntese que é a reconciliação num nível mais elevado no qual a tese e a antítese tem feito suas contribuições. Este processo, afirmou Hegel, está em tôda a parte trabalhando e desenvolvendo o universo e pode ser descoberto em todos os níveis.

Esta é a Idéia Absoluta atrás e dentro de tôda a natureza e história. Este é o único Deus que existe. Hegel afirmou que este processo, este Deus, não fica escondido além do alcance humano. Os filósofos com a fôrça ilimitada da razão podem penetrar até as profundezas e riquezas dêste processo.

As massas no entanto não são capazes disto, então para o povo em geral estas profundas verdades ontológicas e filosóficas

têm que ser traduzidas para uma linguagem pictórica e figurativa, isto é a linguagem religiosa. Tôdas as religiões são assim o fruto de interpretações filosóficas dos mestres tentando dar estas verdades às massas.

TODAS AS RELIGIÕES SÃO PARA HEGEL MAIS OU MENOS VERDADEIRAS.

Raciocinando assim Hegel podia concluir que tôdas as religiões são mais ou menos verdadeiras MAS O CRISTIANISMO POSSUE A MAIS PERFEITA REPRESENTAÇÃO SIMBÓLICA OU ILUSTRATIVA DESTE PROGRESSO ETERNO E POR ISTO E' A MAIS VERDADEIRA. Mas, para Hegel, **Cristianismo não deve ser entendido literalmente, mas figurativamente.** Então a palavra de Deus é um modo simbólico de expressar a idéia pura e abstrata. Cristo é um conceito ou construção lógica e não uma pessoa viva e pessoal. O mal é sòmente matéria prima no caminho para ser transformado no bem e no espírito. Redenção não é um evento histórico que aconteceu num certo lugar e tempo, mas ao contrário, deve ser entendido como uma verdade eterna e um processo contínuo enquanto o «espírito», a «Idéia Absoluta» realiza-se no Universo. A ressurreição de Cristo, fala simbòlicamente do fato de que tudo se tornou particular voltará no fim ao universal, isto é voltará a si mesmo.

E' verdade que muitos dos detalhes das palavras e das frases da filosofia de Hegel tem sido criticadas e rejeitadas, mas a estrutura e os moldes gerais que êle estabeleceu para interpretar a história e o mundo, permanecem vivos e fortes em muitos dos sistemas filosóficos e teológicos de hoje. Hegel escreveu como filósofo e como apologista cristão. Êle estava procurando capacitar o Cristianismo a entender — a si mesmo e a entrar em diálogo missionário com o pensamento do mundo contemporâneo. Os motivos foram bons e certos. Mas o teólogo de hoje, tem que avaliar o seu trabalho e decidir se de verdade Hegel capacitou o Cristianismo a entender-se e a entrar num verdadeiro diálogo com a sua época. Também o teólogo de hoje tem que perguntar a si mesmo se um tal processo modificou o Cristianismo para uma outra coisa, isto é, tirando do Cristianismo as suas caracteristicas e feições únicas como a «fé Cristã» e transformando-a numa religião não muito diferente de qualquer outra.

Hegel, foi interpretado de um lado, como um campeão honroso do Cristianismo. De outro lado, Feuerbach, Engels, Marx e

outros tiraram de Hegel tôdos os conceitos cristãos e deixaram o seu sistema filosófico desnudado do ornamento cristão, transformando-o num sistema sòmente materialista e ateista. Mas de qualquer maneira ou forma, Hegel fascinou o século XIX, por atração ou por repulsão, mas o que é mais importante para o teólogo de hoje é o fato de que êle deixou um molde de interpretação histórica no qual outros conteúdos podiam e seriam colocados durante o século nas tentativas de interpretar a história, a natureza, a teologia. A feição mais distintiva deste molde, foi a interpretação da história de religião sem um Deus transcendental e pessoal e sem um Deus Pai amoroso atuando com atos redentores no processo histórico. O processo histórico tem que se desenvolver pelas suas forças e poderes imanentes e dentro dêstes moldes é inconcebível uma incursão transcendental, ou que o infinito pudesse ser incarnado no finito como em Jesus dos Evangelhos. O ideal pode ser realizado sòmente no fruto e na finalidade do processo todo e nenhum ponto ou pessoa pode possuir finalidade. O apologista Hegel, na sua posição histórica dentro do «Corpus Christianum» daquela época não podia imaginar as consequências deste conecito histórico, quando um século depois o Cristianismo teria que enfrentar em outras situações históricas crenças verdadeiramente rivais para a lealdade do coração humano.

Hegel faleceu em 1831 e quatro anos depois em 1835 apareceu o primeiro livro de D. F. Strauss — «The Life of Jesus» e poucos anos depois começaram a aparecer as obras de F.C. Baur. Estes dois teólogos alemães seguiram os moldes de Hegel. Ambos foram destinados a projetar uma longa sombra sobre o estudo teológico no Cristianismo do Oeste. Ambos têm sido criticados, rejeitados, e esquecidos, mas a essência do que ensinaram é ainda encontrada nos livros didáticos de teologia ao redor do mundo.

Straus (1808-1874) foi a Berlim com o propósito específico de estudar aos pés de Hegel. Êle estudou também com Schleiermacher e com Baur, mas êle confessou que foi o Hegelianismo que o fascinou. Êle tornou-se fervoroso Hegeliano, e viu o Cristianismo como uma expressão de verdades e processos eternos. Para êle como para Hegel o capítulo atual do nascimento, vida e morte de Jesus Cristo, foi sòmente de secundário interêsse. Cristo era para êle sòmente incidentalmente uma pessoa individual. O importante era o fato de que Cristo representa uma idéia — a idéia no qual o universo e a humanidade estão num processo de desenvolvimento indo para uma perfeição na qual o processo todo da história terá o seu cumprimento. Mas, sendo que no processo Hegeliano o processo histórico se desenvolve por seus poderes pró-

prios e imanentes não havia nenhum lugar para uma invasão transcendental, e foi absolutamente inconcebível que o infinito pudesse ter encarnado num carpinteiro finito. Com êste preconceito, êle tinha que rejeitar à priori a interpretação ortodoxa do Cristianismo. Mas, êle também rejeitou a interpretação racionalista de época e propôs uma terceira interpretação mitológica.

A interpretação racionalista aceitou que as narrativas do evangelho foram baseadas em acontecimentos históricos em maior parte mas que os autores mal entenderam alguns dos fatos, e que a imaginação humana exagerou e torceu outros. A tarefa do teólogo racionalista foi distinguir o núcleo de fatos históricos dos outros. Agora, Strauss afirmou que o antagonismo entre a interpretação ortodoxa e racionalista só podia ser resolvida por uma nova interpretação. Mas êle afirmou que êste fato foi sòmente um exemplo típico do rítmo Hegeliano de afirmação, negação, e depois uma síntese dos opostos. A nova síntese que êle propos, foi a **interpretação mitológica.** Êle não negou que Jesus de Nazaré foi uma pessoa histórica. Mitos geralmente não são manufaturados do ar.

Mas Jesus foi puramente e sòmente uma pessoa humana que veio a crer em si mesmo, e que êle era o Messias e deixou uma impressão profunda sobre os seus discípulos. Depois da crucificação a imaginação da comunidade dos discipulos o transformou, fazendo dêle o Cristo divino e sobrenatural. Strauss procurou mostrar que quase todos os atos miraculosos atribuidos a Jesus tinham uma inspiração nas lendas miraculosas do V. T. e nas profecias messiânicas. Êle não foi o primeiro a aplicar o conceito de mito à Bíblia, mas foi o primeiro a aplicar êste conceito aos evangelhos como um tôdo. Strauss não tinha a intenção de enfraquecer ou dissolver o Cristianismo. Êle foi um apologista, dialogando com seus contemporâneos. Dentro dos moldes e estrutura filosófica e teológica de Hegel êle concebeu a si mesmo, um verdadeiro apologista reinterpretando o evangelho de tal maneira que pudesse ser aceitável aos homens razoáveis da época. O nome de Strauss tem sido geralmente esquecido mas suas explicações, dos grandes atos redentores de Deus em Jesus Cristo, ainda têm seus ecos em muitas páginas de teologia. O missionário condicionado teològicamente por tais conceitos têm muito pouco distintivo a oferecer aos adeptos do Vedantismo de Radakrishan nos dias atuais. Realmente que direito temos nós como cristãos para dizer que nossos mitos são superiores aos mitos de qualquer revitalizada religião da Ásia ou da África, ou que mensagem distintiva temos nós diante do militante materialismo ateista dialético?

F. C. BAUR E OS DOCUMENTOS DO N. T.

F. C. Baur (1792-1860) não foi sòmente um grande teólogo alemão, mas foi também a luz mestra na escola dos teólogos cujo centro era Tübingen. Como Strauss, seu nome é raramente citado hoje, mas também como Strauss, a essência de seus ensinos vive fortemente em nosso meio telógico. Êle aceitou as premissas Hegelianas mas tentou ser apologista do Cristianismo por um angulo diferente de Strauss. Enquanto que Strauss tinha atribuido o miraculoso e o sobre-natural de Cristo nos evangelhos a atividade mitológica do subconsciente da primitiva comunidade cristã, Baur explicou a variedade na literatura do N.T. como o resultado de uma interpretação deliberada e cônscia na igreja primitiva. E, afirmou que esta interpretação tinha passado pelo processo hegeliano da tese, antítese e síntese. Assim, êle afirmou que, o que encontramos na literatura do N.T. realmente não é de maneira alguma a história original de Jesus de Nazaré, mas ao contrário é realmente uma síntese dos primeiros conflitos de opiniões acêrca da vida e morte do carpinteiro de Nazaré.

Êle examinou o N.T. e a doutrina e constituição da igreja no fim do segundo século e aceitou isto como a síntese. Então, procurou descobrir o processo de desenvolvimento de antagonismos e produziu esta síntese. Sendo hegeliano, naturalmente construiu um sistema puramente evolucionário para explicar o desenvolvimento dos documentos e doutrinas da igreja. Os dois problemas principais, foram êstes 1, como um simples iletrado carpinteiro foi transformado num filho de Deus e Cristo; e 2, como uma pequena seita judaica se transformou num movimento universal como a igreja cristã.

Assim, êle começou a fazer uma nova reconstrução radical da evolução literária dos documentos do N. T., Baur aceitou que o carpinteiro de Nazaré foi um caracter histórico e um gênio religioso, que tinha discernido os mais altos valores nos movimentos religiosos do passado e queria construir uma nova religião. Os seus ensinos tinham sido realmente espirituais e universais mas para obter uma posição segura no mundo, êle tinha que proclamar ser o Messias que os Judeus esperavam. A igreja primitiva foi dividida em dois partidos — os Judeus e os Universalistas. Os apóstolos originais eram todos Judeus que insistiam na obrigação de conservar as leis judaicas perpetuamente. Êles pensavam que Jesus tinha reestabelecido o Judaismo. Por outro lado os Universalistas encabeçados pelo apóstolo Paulo, afirmavam que

os evangelhos tinham sido endereçados tanto aos gentios como aos judeus. Logo depois da morte de Jesus, o conflito tornou-se intenso e foi prolongado até depois de 150 D.C. Então veio a síntese católica que era no dizer de Baur, um bom exemplo dos conceitos hegelianos. A síntese não foi uma vitória clara para um ou outro dos dois lados, mas cada um fez sua contribuição para uma nova posição. Então Baur tinha dois pontos de referência — a síntese do fim do segundo século e alguns fatos históricos em conflito no início do movimento cristão. Começando com isto e motivado pelos moldes evolucionários e naturalistas do hegelianismo, Baur procurou estabelecer a data de cada um dos documentos do N.T. Os documentos que não destacaram o conflito, foram escritos mais tarde, perto da síntese. Os que demonstraram o conflito, foram escritos mais cedo. Assim, Gálatas, Romanos, I e II Coríntios pertenciam bem dentro do período de conflito. Mas Atos, evidentemente foi uma obra de ficção, escrito no meio do segundo século com a intenção óbvia de encobrir o conflito que tinha dividido o Cristianismo na idade apostólica. Cada livro foi assim datado e localizado dentro das presuposições das hipóteses de Hegel. Baur datou o evangelho de João no fim do segundo século quando êle achou que a culminação da síntese estava sendo consumada. A identificação de Jesus com o «logos» da filosofia grega, tornou possível a elaboração de uma gnosis cristã que foi capaz de abracar tôdas as idéias metafísicas e éticas encontradas no movimento cristão.

A soma total de uma tal apologia do Cristianismo é aceitar e proclamar que o Cristianismo do N.T. e o Cristianismo que existe no mundo hoje, indubitàvelmente conserva muito pouco do que pertence aos ensinos do carpinteiro de Nazaré. E ainda mais que o Cristianismo como um todo, na melhor hipótese é, na última análise, sòmente um desenvolvimento natural e imanente de intuições religiosas que se desenvolveram através de um processo evolucionário hegeliano.

Não há nada, «uma vez por tôdas», (Heb 9-26), não há nada «final», e «completo» nos atos redentores de Deus em Cristo por nós. Mas nesta reconstrução Jesus nasceu, filho de José e Maria, trabalhou como carpinteiro a maior parte de sua vida, foi um gênio religioso e tinha grandes visões intuitivas da natureza da realidade última. Finalmente êle morreu pelos seus ideais — um resignado e desapontado mártir. Não houve uma ressurreição, mas logo, mitos surgiram como produto inconsciente e consciente do amor e imaginação da comunidade de seus adeptos. Estes mitos cresceram e entraram em conflito uns com os outros, até que fi-

nalmente foi uma síntese. Algumas revelações tão profundas foram assim atribuidas a Jesus que até hoje não tem sido superadas, mas em outros campos do conhecimento, o carpinteiro foi bem limitado a sabedoria de sua época. Enfim, estes apologistas hegelianos, não viam em Jesus Cristo nenhum ato redentor de Deus «uma vez por tôdas». Não houve uma incursão ou invasão transcendental e infinita. Antes êles viam Jesus como parte de um ideal, de um processo evolucionário e natural dentro dos moldes históricos e pressuposições filosóficas de Hegel. Os documentos do N.T. foram datados e catalogados dentro dêstes conceitos evolucionários e naturais de pressuposições filosóficas.

Também Baur e a famosa escola de Tübingen que êle dominou por tantos anos, têm sido largamente esquecidos, mas os moldes teológicos, a estrutura de interpretação histórica e teológica, as pressuposições que êle e seus colegas criaram, projetaram uma sombra sôbre todos os estudos teológicos de hoje.

HEGEL E WELLHAUSEN

A sombra de Hegel cruzou o século XIX por um outro ângulo ainda através de W. Watke a J. Wellhausen e sua famosa escola. Watke (1800-1882) era um hegeliano ardente — foi um dos mais fortes expoentes do sistema de Hegel entre todos os maiores teólogos alemães do século. Seu famoso livro sôbre teologia bíblica, apareceu em 1835 e está saturado da terminologia hegeliana tanto como de seus conceitos.

J. Wellhausen apresentou sua brilhante fórmula como um sistema coerente da evolução religiosa de Israel, a primeira vez em seu famoso «Prolegomena» em 1878. Na introdução, êle abertamente reconheceu e admitiu sua grande dívida para com W. Watke de quem êle afirmou «tinha aprendido muito, e o que há de melhor». Isto quer dizer que Wellhausen afirmou ter «aprendido muito e o que há de melhor» de um teólogo hegeliano ardente, cujas obras eram saturadas de conceitos e terminologia de Hegel. Então não é de admirar que as obras de Wellhausen são dominadas pelos moldes e pressuposições de Hegel.

> Com respeito a J. Wellhausen e sua tremenda influência, W. Albright, disse: Wellhausen e sua escola, que pertencem a última década antes da primeira guerra mundial, assim como, pràticamente todos os «scholars» protestantes do V.T., reconhecidos como tais, refletem sua base hegeliana de muitas

maneiras: na divisão religiosa do V. T. em três fases; animismo (politeismo, etc.) a era profética (henotrismo), a era monística (monoteismo); no arranjo cronológico da literatura dos Hebreus na ordem, na poesia primitiva, escritos proféticos e códigos legais; na teoria unilateral de evolução e na interpretação hegeliana que a elevada religião de Israel se desenrolou gradualmente do primitivo naturalismo ao elevado monoteismo ético.

E' bom notar que Albright coloca a influência máxima da escola de Wellhausen no período que se finda em 1914. Esta data não sòmente faz relembrar a primeira guerra mundial, mas é a mesma data em que Latourette o historiador fixa como o fim do «grande e último avanço missionário». Os líderes do movimento missionário se lembrarão e associarão estas duas datas, lembrando que os conceitos teológicos dos seminários não alcançam imediatamente a fronteira missionária, mas inevitàvelmente elas alcançam e afetam vitalmente todos os níveis do movimento missionário. **Os grandes avanços missionários sempre foram caracterizados por uma fé vital, vibrante e contagiosa. Foram movimentos que reconheceram Jesus como Senhor e Salvador — Senhor da história, Senhor da igreja, e Senhor das suas vidas pessoais.** Foram sempre movimentos que reconheceram que o avanço e acrescimo vem do Senhor que «Acrescentava-lhes o Senhor, dia a dia, os que iam sendo salvos» — (Atos 2:47).

CONCLUSÃO:

O problema teológico de missões é assim em maior parte um problema cristológico.

E' Jesús Cristo realmente Senhor e Salvador no sentido absoluto, ou não? Ainda é verdade o que Pedro afirmou aos Judeus em Jerusalém «Não há salvação em nenhum outro; porque abaixo dos céus não existe nenhum outro nome dado entre os homens pelo qual importa sejamos salvos?» (Atos 4;12). A igreja primitiva confessou sua fé, que Deus atuou em Jesus Cristo, uma vitória sôbre o pecado «uma vez por tôdas para aniquilar pelo sacrifício de si mesmo o pecado». O problema é, e isto é legítimo para o movimento missionário no século XIX no seu encontro missionário com crenças rivais, confessar sua fé assim e pregar sua fé assim?

Paulo em Atenas, que representava o congresso de tôdas as religiões do mundo antigo, proclamou que «Deus fez o mundo» e que «Êle é o Senhor do céu e da terra» e que Êle agiu nas suas providências históricas para que os homens «Buscam a Deus se porventura tateando o possam achar, bem que não está longe de cada um de nós. Pois nÊle vivemos, e nos movemos e existimos» (Atos 17-24, 27-29).

Mas depois de proclamar e admitir tudo isto, êle terminou seu discurso missionário anunciando ao povo de tôda e qualquer crença rival — que «agora porém, Deus notifica aos homens que tôdos em tôda parte se arrependam» para aceitar e crer em Jesus Cristo (Atos 4:30-31).

Os apologistas da fé cristã do século XIX, dialogando com um mundo influenciado por Spinoza, Kant, Hegel e outros, fizeram muitas concessões teológicas. Houve uma **tendência a reduzir o Cristo histórico a um evento acidental** no processo do desenvolvimento da raça humana. Deus foi limitado a ser sòmente a «idéia», ou «espírito» ou «fôrça imanente» o qual está empurrando o mundo no seu desenvolvimento. O homem natural tem em si mesmo uma consciência moral e religiosa que é a base e a fonte de tôdas as crenças religiosas no mundo. Neste sentido tôdas as crenças são mais ou menos iguais. O Jesús histórico é sòmente um capítulo »**incidental**» na longa história humana e têm sua importância sòmente no fato de que Êle se tornou mais perfeitamente cônscio dos processos eternos e imanentes que controlam o universo. Cristianismo do ponto de vista ocidental é superior as outras religiões do mundo, porque Jesús tornou-se mais cônscio desses processos eternos. Neste sentido êles afirmam — Jesús é nosso salvador.

Assim foram as implicações da teologia do século XIX. Mas o movimento missionário no século XX se encontra numa situação histórica na qual tem que perguntar se Jesús da história foi isto e sòmente isto. **A crise teológica em missões gira então em maior parte ao redor dum problema Cristológico. O problema é — QUEM E' JESUS CRISTO?** Êste problema é importantíssimo nos encontros missionários entre o Cristianismo e as crenças rivais-religiosas e pseudo religiosas, que hoje procuram e exigem a lealdade absoluta do coração humano. Nas providências divinas o movimento cristão está sendo forçado a reexaminar a sua razão de existir e evangelizar. Isto exige um re-exame de suas raizes históricas e bases teológicas. Os documentos da igreja primitiva revelam que ela confessou a sua fé em Jesus Cristo de uma maneira clara e atraente.

Se nós pudermos ainda hoje confessar a nossa fé assim, a maior parte de nossos problemas já estão resolvidos. Pelo menos teriamos uma orientação geral. Nós teríamos nossas ordens. Em um documento que a igreja primitiva guardou, vem narrado que depois da ressurreição Jesús reuniu os seus discípulos e «Jesús aproximando, falou-lhes dizendo: **Tôda a autoridade me foi dada no céu e na terra. Portanto ide, fazei discípulos de tôdas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo: ensinando-os a guardar tôdas as cousas que vos tenho ordenado. E eis que estou convosco todos os dias até a consumação dos séculos»** (Mat. 26:18-20).

★ ★ ★

Seção Crítica

O Famoso Papiro 75

WALDYR CARVALHO LUZ

ESTOU a reler, sem pressa nem atropêlo, sorvendo-lhe como que palavra a palavra o precioso conteúdo, a notável obra THE ORIGIN OF PAUL'S RELIGION, de J. Gresham Machen, primeiro publicada em 1925. Decorridos quase quarenta anos de publicação, dois pontos se me antolham dignos de referência.

De um lado, o magistral desempenho de Machen, a enfrentar o que então se passava como a quintessência da atualização teológica, aparando, golpe a golpe, as investidas dos ousados críticos com habilidade profunda e lógica arrasadora, numa justa de titãs. Paga a pena reler essa obra, mas não fôra para ver quão sólidas são as bases da posição que sustentou com impávida galhardia.

Do outro, a burlesca alerquinada dos expoentes de esdrúxulas teorias contra quem teve Machen de haver-se, teorias falazes e improcedentes, hoje de todo desacreditadas, numa perene demonstração da iracionalidade crítica e do superficialismo vezeiro dos luminares do saber anti-bíblico. Hoje difìcilmen-

te haverá espírito tão quixotesco que saia a campo para defendê-las.

Uma das teses iluminadas que então prevaleciam, produto aprimorado do racionalismo imaginoso de Ferdinand Christian Baur e seus sequazes, em vã tentativa de violentar a história mediante reconstruções arbitrárias, subjetivistas e apriorísticas, era a de que na Igreja Primitiva houve o embate de duas correntes antagônicas, alfim conciliadas numa terceira. Aquelas seriam as facções petrinas (judaista, rígida, conservadora) e paulina (helenista, flexível, liberal); esta a joanina, posterior, lata, compreensiva. A literatura joanina, mais precisamente o IV Evangelho, seria a expressão conveniente desta posição conciliadora. Portanto, em decorrência das próprias imposições do arcabouço improvisado, não se poderia atribuir ao Evangelho de João data anterior ao ano 150. E essa maneira de ver passava por solução erudita e histórica do problema, brasão nobre das mentes de escol e dos espíritos atualizados.

Naqueles dias do século dezenove, em que a Alta Crítica imperava como virago absoluta, em que as grandes descobertas arqueológicas de tempos recentes ainda jaziam no futuro nebuloso, em que os próprios recursos críticos textuais eram tão reduzidos, desconhecidos muitos dos importantíssimos documentos hoje comuns e não senhora de si a própria ciência textual, o construto engenhoso de Baur podia assumir foros de legitimidade. Contudo, já no primeiro quartel dêste século a crítica textual, assistida por um crescendo espantoso de elementos valiosos, manuscritos que se descobriram, pesquisas que se processaram, mistérios que se aclararam, hiatos que se desfizeram, estruturação mais harmoniosa da história, compreensão mais objetiva da realidade da Igreja Primitiva, encurralava as hostes críticas, mi-

nando-lhes a resistência, pondo-lhes a descoberto a falácia, desbancando-as, alfim.

Nessa epopéia lugar relevantíssimo tiveram os papiros. Mesmo hoje, os grandes pergaminhos subsistentes datam do século IV em diante. As versões bíblicas que remontam a período mais próximo do primeiro século, além de representarem tradução passível de maior ou menor alteração do texto, longe estão de oferecer evidência textual que se possa equiparar aos próprios manuscritos gregos. Os papiros, porém, material comum de escrita, então, feito pela compressão de talas da medula de um tipo de caniço existente nas terras ribeirinhas do rio Nilo em fôlhas de maior ou menor porte, isoladas, ou em rôlo, ou em codex, representam a mais importante fonte de evidência à crítica textual porquanto remontam às datas mais avançadas a que é possível chegar-se. Pena é que, extremamente frágeis e quebradiços, bem como demasiado sensíveis às intempéries, apenas subsistam em forma lamentàvelmente fragmentária e em regiões destituidas de quase total humidade, como é o caso das terras ardentes do Egito e outros recantos do Oriente Próximo.

Embora ainda poucos em número, representam para a crítica textual tesouro preciosíssimo.

De todos os papiros, o pequenino fragmento conhecido como P52 é, certamente, ainda o de mais alta relevância, de vez que tem direto importe na questão acima focalizada. Não podemos senão ceder à tentação de transcrever o que a seu respeito diz Kenyon: «Êste fragmento, que mede aproximadamente 3 1/2 por 2 1/2 polegadas, fazia parte da série de papiros adquiridos em 1920 pelo Dr. B. P. Grenfell para a Biblioteca John Rylands de Manchester. Permaneceu, porém, pràticamente esquecido até que G.H. Roberts o identificou como sendo o mais antigo manuscrito

existente de qualquer porção do Novo Testamento. Contém êle João 18:31-33, 37,38, numa escrita que se pode atribuir, com razoável certeza, à primeira metade do segundo século (1). Tivesse êste fragmento sido descoberto e sua data estabelecida no decorrer dos cinquenta anos intermédios do século dezenove, haveria causado enorme sensação, pois que teria refutado, convincentemente, aos que sustentavam não haver sido o IV Evangelho escrito senão bem tarde no século segundo. Agora, porém, vemos que não sòmente fôra escrito mas até chegara a uma vila provinciana no Egito nos meiados do século segundo, o que representa muito quanto à confirmação da data tradicional atribuida ao Evangelho, isto é, os anos finais do primeiro século» (2)

Contudo, enorme é o interêsse despertado pela descoberta e publicação do papiro 75, um dos mais importantes manuscritos com que hoje conta a crítica textual.

Gostaríamos de dar alguns informes relativos a êste papiro. Para tanto nos basearemos no relato que meu prezado professor de Princeton, Dr. Bruce Manning Metzger, apresentou através de THE EXPOSITORY TIMES, em Abril de 1962 (3)

Está hoje o papiro encorporado à renomada Biblioteca Bodmer de Genebra, em edição preparada por Victor Martin e Rodolphe Kasser, em 1961, em dois tomos.

O P75 é um codex, isto é, as fôlhas são dispostas como em um livro e não em forma de rôlo. Constava originalmente de 72 fôlios, 51 dos quais sobrevivem, total ou parcialmente. E', portanto, um manuscrito de considerável extensão, mòrmente em se tratando de papiro. Contém porções de Lucas e João. De Lucas os capítulos 8,10-17,22-24 são preservados quase completos, o mesmo acontecendo com João 1-4,8-9.

Fragmentos, alguns bem reduzidos, preservam porções dos capítulos 3-7,9 e 18 de Lucas e 5-7 e 10-15 de João.

Mede 26 cm. por 13 cm., a escrita consistindo de uma coluna só, na média de 42 linhas por página, em uncial, de bom talhe, executada com esmêro e cuidado, geralmente.

Atribuem-lhe os editôres a data de 175 a 225. Nesse caso, seria o mais antigo manuscrito conhecido do Evangelho de Lucas e um dos mais antigos do Evangelho de João, mais de século e meio de precedência sôbre os dois mais consagrados pergaminhos existentes do Novo Testamento, isto é, os códices Vaticano e Sináitico, datados do século quarto.

Dentre as peculiaridades paleográficas do papiro merece menção o fato de indicar o escriba subdivisões do texto ora com deixar vários espaços em branco, quando a escrita nos unciais normalmente é contínua, sem espaços nem vazios, não havendo separação de palavras; ou mediante o uso de um ponto acima da base da linha de escrita no final da perícope, quando notações diacríticas são tão raras em documentos dessa natureza; ora empregando o **parágrafo,** isto é, um traço horizontal, curto, breve, na margem esquerda do texto, às vêzes escrevendo as primeiras letras da porção imediata um pouco avançadas para a margem, destacando-se do corpo da escrita. Apesar dêsses poucos elementos de notação, é de assinalar-se que o papiro é inteiramente destituido de acentos e sinais de pontuação hoje empregados, inda que ligeiros sinais correspondentes aos espíritos se usem, especialmente para evitar possíveis confusões de formas homógrafas e para separar consoantes contíguas ou geminadas, no corpo do vocábulo. Possìvelmente, esta prática visava à clareza da leitura da porção no culto público.

Os **nomina sacra** se apresentam neste papiro regularmente contratos, revelando, assim, familiaridade com o que se havia tornado praxe estabelecida nessa época, advinda, por certo, do próprio primeiro século.

Quanto a deslizes ou peculiaridades ortográficas, o copista ou escriba não foge à regra. Um dos típicos exemplos é a frequente grafia ditongal **ei** em lugar do **i** longo. Nos verbos compostos e assimilação da consoante final de preposição ora a perfaz o escriba, ora a deixa de fazer. Curiosa é a maneira como varia a grafia do vocábulo **João:** em Lucas aparece sempre com um **n** apenas (IONANES); em João, exceto nos primeiros capítulos, em geral, com dois (IOANNES).

Diferentes revisores alteram ou corrigem o texto subsistente em certos lugares, embora correções do punho do próprio escriba original também se patenteiam.

Difìcilmente se poderá sobrestimar o valor dêste papiro no que concerne à crítica textual. Embora não se possa tomar como expressão inconteste de nenhuma das famílias ou tipos de textos hoje identificadas, é de salientar-se que mais frequentemente está de acôrdo com o Codex Vaticano (B).

Não deixa de ser interessante observar-se que o papiro apresenta a omissão de certas porções ou fatos, tais como a referência em Luc. 22:43-44 à assistência do anjo a Jesus na agonia do Getsêmane; a súplica de perdão pronunciada por Jesus em favor dos próprios algozes (Luc. 23:44); a descida do anjo para agitar as águas do Tanque de Betesda, em João 5:4 (o que, aliás, acontece também no papiro 66), a perícope acêrca da adúltera (João 7:53-8:11). Há também omissões e variantes ligeiras referentes a expressões e palavras, em várias passagens. E' de

notar-se que êsse velho inimigo dos copistas, o **homoioteleuton,** isto é, o final de linha semelhante, também se fez sentir neste papiro. Assim, Luc. 14:27 foi omitido de todo.

E' não menos digno de registro o fato de que êste papiro abona, o que é de significação enorme, a versão mais longa de Luc. 22:19b-20 (porção entre colchetes na 24.a edição da Nestle), relativa à Ceia do Senhor; a referência explícita ao fato da Ascensão, em Luc. 24:51 (variante registrada no aparato crítico de Nestle, 24.a edição); o termo **theós** em vez de **huiós,** em João 1:18 (também em P66); bem como os caso sem que confirma a Versão Cóptica Saídica, como em João 10:7, em que, em vez de **a porta (he thyra)** apresenta **o pastor** (ho poimén); e Luc. 16:19, em que dá o nome do rico da parábola como NEVES, certamente haplografia de NĪNIVE, o nome que aparece na Saídica.

Trata-se, portanto, de documento profundamente importante. E' claro que ainda não se lhe puderam apreciar tôdas as implicações nas diversas áreas dos estudos bíblico-teológicos. Entretanto, considerando-se que o tipo de texto exibido por êste papiro difere, em certo grau, do tipo encontrado em P45 e P66, ambos datados do II ou III séculos, é evidente que já nesse período havia mesmo no Egito mais de uma família textual. Logo, não procede a tese de Westcott e Hort de que o dêles denominado Texto Neutro foi produzido pelos copistas dos códices Vaticano e Sináitico, no IV século.

Todavia, o ponto que por ora se nos afigura mais relevante é que a existência do Egito em pleno século II de diversidade de tipos textuais, patenteada em dois documentos tão importantes como sejam P66 e P75, torna inteiramente implausível a hipótese de que o autógrafo de João, isto é, o manuscrito ori-

ginal tenha sido redigido no segundo século. Tudo aponta para data anterior. A autoria apostólica seria, nesse caso, inteiramente razoável, e a pressuposição de conflito entre corrente petrinas e paulinas de todo absurda.

E mais uma vez a sóbria posição conservadora sairá vitoriosa, a despeito da celeuma da crítica negativista do passado... e o silêncio de seus sequazes ainda hoje.

---

(1) O prof. Matzger, no artigo a que nos reportamos a respeito de P75, confirma o parecer de Kenyon, nestes têrmos: « minseúsculo fragmento do Evangelho segundo João, ora na Biblioteca Rylands (P52), datado pelos paleógrafos entre 100 a 150 D.D. — «(The tiny fragment of the Gospel according to John, now in the Rylands Library (P52), dated by palaeographers between A.D. 100 and 150...» (p. 201, footnote 3)

(2) «This scrap, meassuring about 3 1/2 by 2 1/2 inches, was among some papyri acquired in 1920 by Dr. B. P. Grenfell for the John Rylands Library at Manchester, but remained unnoticed until Mr. C. H. Roberts identified it as the oldest existing manuscript of any part of the New Testament. It contains John xviii. 31-33,37,38 in a hand which can be confidently assigned to the first half of the second century. In the middle fifty years of the mineteenth century, if this scrap could have been produced and its date established, it would have created a profound sensation; for it would have convincingly refuted those who contended that the Fourth Gospel was not written until the second century was far advanced. Now we see that it was not only written, but had spread to a provincial town in Egypt, by the middle of the secund century, which goes far towards confirming the traditional date of composition, in the last years of the first century» (Frederic Kenyon — OUR BIBLE AND THE ANCIENT MANUSCRIPTS. New York: Harper & Brothers, 1951, 4th. edition, p.128)

(3) Bruce M. Matzger — «THE BODMER PAPYRUS OF LUKE AND JOHN» in THE EXPOSITORY TIMES, vol. LXXIII, n.o 7, April 1962, p.201-203).

A Contribuição da Crítica Textual aos Labôres de Tradução da Bíblia

B. P. BITTENCOURT

UMA das empresas mais arriscadas para um mortal é a da tradução da Bíblia. E o problema mais se agrava quando o Novo Testamento é considerado em particular, pois êste apresenta um sem número de problemas textuais de solução sumamente difícil e que exige do que prepara o texto grego para a tradução os conhecimentos de verdadeiros sábios. Pode o tradutor evitar problemas de crítica textual, fugir mesmo ao seu debate, escolhendo pura e simplesmente um determinado texto para basear sua obra, como, aliás, foi feito pela comissão revisora do texto de Almeida em seus recentes esforços. A decisão de escolher-se determinado texto não dá, por melhor e mais perfeito que êle seja, isto é, por ser considerado o mais próximo dos autógrafos, não dá, dizíamos, a nenhum tradutor a certeza de estar trabalhando em terreno seguro. Jamais êle poderá prescindir, aqui e ali, do concurso de um ou mais eruditos em crítica textual, pois não podemos conceber a possibilidade de um trabalho sem preconceitos. Basta colocarmos lado a lado Bover e Vogels, Westcott-Hort e Tischendorf, Merk e Souter, Legg ou a mais avançada edição de Nestle para verificarmos o que atrás se afirmou. Há lugares no Novo Testamento em que não se pode simplesmente traduzir sem o que o crítico seja ouvido, pois êles podem representar um texto que jamais esteve em cogitação na mente do sagrado autor. A título de ilustração vamos escolher um texto do Novo Testamento que aparece em Almeida revista e que jamais deveria nela ter lugar, fossem as razões da crítica textual levada em conta.

MATEUS 6: 13b

Encontramos na tradução de Almeida, revista, no local acima indicado, logo depois da expressão final da Oração Dominical «mas livra-nos do mal», êste acréscimo: «pois teu é o reino, o poder e a glória para sempre. Amém». Tenho diante de mim a edi-

ção inaugural da Bíblia tôda nesta nova revisão e esta data de 1959, não constando da mesma qualquer nota explicativa, do que se depreende ser o texto que serviu de base ao que chamei acima de **acréscimo,** considerado autêntico. Entretanto o problema merece cuidadosa análise. Passemos ao exame dos manuscritos-testemunha como segue:

Omitem: S B D Z 1. 118. 209. 1582. 130. 372. a b c ff1 g2 h1 m aur. vg. Orig. De Orat. xiii.2 Cyp. De Dem. Orat.7 Cyp. hr. 23. 331.

«Amen» é acrescentado depois de «Sed libera nos a malo» em 17vg.

A doxologia aparece em várias formas como a seguir:
hoti sou estin hê basileia kai hê dunamis
kai hê docsa eis tous aiwnas amên.

Os manuscritos que contêm esta doxologia acima são os seguintes: L W delta theta pi sigma phi lamed (consensus condicum) 118[2] 22 fam.13 543. 28. 33. 565. 700. 892. al. pler..

O MS 157 possue o final da doxologia bem mais longo:
hoti sou estin hê basileia kai hê dunamis
kai hê docsa tou patros kai tou uiou
kai tou hagiou pneumatos eis tous aiwnas
amên.

O **Didachê**, 8:2 traz o seguinte:
hoti sou estin hê dunamis kai docsa eis tous aiwnas amên.

Na versão Cóptica (sa. bo. aliq.) o texto toma a seguinte forma:
quoniam tuum est uirtus et gloria in saecula. Amen.

A versão Siríaca curetoniana tem êste texto:
quoniam tuum est regnum et gloria in saecula. Amen. (A passagem tanto do cóptico como do siríaco para o latim é artifício de que lançam mão os críticos para a exemplificação em línguas modernas).

O Códice Sangalense, o texto latino interlinear do MS Delta, tem:
quoniam tuum est uirtus et gloria et maiestas in saecula. Amen. Êste MS acrescenta **maiestas** aos melhores textos latinos. E, entre os velhos textos latinos é o MS k que possue o texto mais curto: **quoniam est tibi uirtus in saecula saeculorum.** Esta doxologia possue só um atributo em sua lista.

quoniam tuum est uirtus et gloria. Amen. aparece em g1 Sy. pesh. Cop. bo.aliqu.

Não considerando certos Pais Apostólicos de menor importância, êste é o quadro do **Apparatus Criticus.** Os melhores MS das três famílias Alexandrina, «Western» e Cesareense omitem o final da doxologia. Os MSS 1582 e 1 são as testemunhas mais próximas do texto de Mateus usado por Orígenes que omite a doxologia em aprêço em seu ensaio sôbre a Oração do Senhor (Oe Oratoria, xiii. 2. Cypriano, no Século III, não a usa em sua obra **Demonstratio Oratoria.** Um dos mais ilustres MSS do velho latim, O Códice Vercellense e também outros como acima se demonstrou, não contém a doxologia. Os textos em que a mesma aparece apresentam grande variação quanto à sua forma. Códice Bobiense (k) e a Siríaca Curetoniana têm a forma mais curta. O MS 157 que é posterior ao MS 33 (a rainha dos cursivos), revela um estágio posterior de desenvolvimento. Provavelmente o MS 157 encontrou seu texto na mesma fonte do MS 33, mas o seu escriba acrescenta algo a mais que era corrente nas formas dos credos da época. A forma que aparece em Almeida-revista vem do **Textos Receptus** (cuja integridade é desnecessário comentar) e tem como testemunhas MSS mais recentes como pode ser visto nas considerações sôbre o **Apparatus Criticus** acima registadas. Além de alguns MSS de pouca importância (L 33. 565. etc.), o texto final do verso 13, isto é, a doxologia, encontra apôio sòmente em MSS Bizantinos bem recentes. Mas os MSS das famílias Alexandrina, «Western» e Cesareense que atestam o texto da doxologia perdem sua autoridade diante dos melhores representantes dessas mesmas famílias que o omitem. Hort(1) diz que a doxologia não aparece nos comentaristas gregos (exceto Crisóstomo e seus seguidores), nem mesmo nos comentaristas latinos. Êle diz que Eutímio a descreve como «uma aclamação que foi acrescentada por luminares divinos e mestres da Igreja». Depois de uma vista de olhos pelo **Apparatus Criticus** conforme atrás foi demonstrado, o ponto de vista de Eutímio pode ser aceito, isto é, de que a doxologia da Oração Dominical é uma inserção litúrgica posterior para complementar a referida prece do Senhor.

---

(1) **Westcott, Brooke Foss & Fenton J. Anthony Hort, THE NEW TESTAMENT IN THE ORIGINAL GREEK. 2 Vols. (New York: Harper and Brothers, 1882), pag. 9.**

E. F. Scott escreve o seguinte sôbre o assunto:

«Estas palavras não pertencem à oração original. Elas não são encontradas em nenhum manuscrito antigo e possuem similares em orações litúrgicas do tempo. Seu objetivo é essencialmente litúrgico. Não há dúvida de que ela foi acrescentada pela Igreja, conforme a prática recebida do judaismo, de encerrar tôdas as orações públicas com uma solene atribuição de glória a Deus. Era costume no judaismo posterior acrescentar-se as palavras «para sempre» (literalmente «pelos séculos») a cada atribuição de glória a Deus. Isto era feito, sabe-se, como protesto contra a heresia que negava o mundo futuro» (2).

De acôrdo com o mesmo autor, das versões da Oração Dominical que aparecem em Mateus e em Lucas, a de Mateus é a mais original. O corretor provàvelmente pensou que Mateus, o Evangelho mais comumente usado, era o que lògicamente necessitava êste acréscimo litúrgico. Mas também Lucas sofreu da parte do herético Marciano (meados do século II) que tentando evitar a fórmula judáica «venha o teu reino», mudou-a para **elthato to hagion pneuma sou eph'hêmas kai katharisatw hêmas.**

Streeter (3) diz que Mateus era o único Evangelho usado pelo autor do **Didachê.** O texto da Oração Dominical encontrado no **Didachê** «aparece-nos como se seu autor não sòmente copiasse Mateus, mas dá à oração a forma na qual ela era geralmente usada na Igreja de seus dias» (4).

A doxologia tem, naturalmente, uma base judáica: orar pela vinda do Reino, afirmar que o Reino pertence a Deus sòmente, a exaltação do poder de Deus, o louvor a Seu nome e a esperanda futura, eram elementos comuns da religião judáica. As mais importantes orações judáicas, o **Shemone Esreh,** o **Kaddisch** e o **Shema** podem ser o solo do qual a Oração Dominical e particularmente sua doxologia floresceram. A doxologia tem pontos em comum com I Crônicas 29: 11ss e talvez com o Salmo 145:11. A doxologia começou a tomar sua forma atual provàvelmente no fim do século I ou no comêço do II, como uma tendência para «tor-

---

(2) THE LORD'S PRAYER (N. Y.: Charles Schribner's Sons, 1951), pags. 25, 109, 110.

(3) Streeter, B. H., THE FOUR GOSPELS (London: McMillan and Co. Ltd., 1953), pag. 597ss.

(4) Scott, OP. CIT., pag. 30.

nar uma realidade religiosa em uma forma devocional» (5). II Tim. 4:18 é, talvez, uma indicação de seu uso na Igreja daquele tempo. O impulso natural para encerrar uma oração com doxologia, tão importante na Igreja primitiva, possue ilustração numa doxologia paralela em latim registrada por Ambrosio:

> Per dominum nostrum J. C., in quo tibi est, cum quo tibi est, honor laus, gloria, magnificentia, potestas cum spiritu sancto a saeculis et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum: amen. (6)

Hort sugere que a doxologia apareceu primeiro na Igreja Síria e depois apareceu nos textos gregos (7). Isto é possível, pois ela aparece na versão Siríaca Curetoniana e no **Didachê,** a referência extracanônica mais antiga.

O texto de Mateus sem a interpolação da doxologia é mais simples, e está mais em harmonia com a realidade religiosa de Jesus e a simplicidade do Mestre, pois Jesus jamais foi homem de credos religiosos.

A evidência interna e histórica bem como a evidência externa militam contra a inclusão da doxologia. Os textos gregos do Novo Testamento mencionados no começo dêste artigo não a trazem e só o **Textus Receptus,** o faz, seguindo naturalmente o trabalho de Luciano.

Se o crítico textual é consultado e se êle realiza estudo conciente e tanto quanto possível isento de preconceitos, êle haverá de fornecer ao tradutor um texto grego do Evangelho de Mateus, onde em 6:13 o ponto final virá logo depois da palavra **ponêrou.**

Se não fosse o problema do espaço naturalmente limitado em publicações especializadas como esta, outros exemplos poderiam corroborar os argumentos iniciais. A minha esperança é que, no futuro, o receio de ferir susceptibilidades, o mêdo de afastar a colaboração de elementos que representam denominações exageradamente conservadoras, e o preconceito teológico de alguns, estejam ausentes numa empreitada de revisão do Novo Testamento, fazendo-o dizer tão fielmente quanto possível o que seus auto-

---

(5) Nicoll, E. R., THE EXPOSITOR'S CREEK TESTAMENT (N. Y.: Dodd, Mead And Co., 1897), pag. 123.

(6) Ambrosio, APUD Westcott — Hort. OP CIT. pg. 9.

(7) Westcott — Hort, OP. CIT., pg. 9.

res de fato disseram e não o que alguns escribas ou tendências teológicas posteriores lhes colocam nos lábios.

Podemos repetir em nossas igrejas a Oração Dominical como a encontramos, como a recebemos de nossos antepassados e nisto não há pecado, pois ela representa, na forma atual, tradição tão antiga, senão anterior ao próprio Credo Apostólico que repetimos sem questionar. Mas entre esta prática e o conservarmos no texto bíblico de Mateus a doxologia como encerramento da Oração Dominical vai uma distância muito grande. Por que então não conformamos a prática com o texto de Lucas, que não contém a doxologia? O que não devemos é permitir que uma prática da Igreja, por mais antiga que seja, venha a influenciar nossa tradução da Bíblia.

★ ★ ★

Quem é Deus?

EARL D. ROBERTS

O nosso título é uma pergunta importantíssima. E a resposta vem só de revelação, e não de raciocínio humano. Não foi Pascal que disse: Deus é o Deus de Abraão, de Isaque, e de Jacó, e não o deus dos filósofos? Deus é o Deus dos pais, o Deus de Israel. Deus é aquÊle que se revelou na história. E uma das mais interessantes ocasiões nessa história é a da invocação de Moisés, naquêle incidente da sarça ardente. Êxodo 3:1-22. Nesta história encontramos a estranha resposta de Deus a Moisés: «Eu Sou o que Sou». (3:14) E sendo esta a resposta a uma pergunta sôbre o nome de Deus, estudemos o trecho, a fim de procurarmos resposta à pergunta de nosso título.

A) — A resposta «Eu Sou o que Sou» é realmente um enigma. Muitas palavras já se escreveram sôbre o sentido dela. Geralmente são ensaios sôbre a filologia ou a gramática hebraica, concernentes a forma dos verbos ou a simples tradução das palavras.

Mas uma afirmação a respeito da idéia de Deus, a respeito duma definição de Deus, é antes de tudo uma afirmação teológica. E' isto que «teologia» significa. Sendo teológica, então, nosso entendimento tem de se basear no próximo contexto, no trecho, e não sòmente na afirmação isolada, nem apenas nas palavras da afirmação.

A resposta «Eu Sou o que Sou» é a resposta à segunda pergunta de Moisés. Então, é preciso estudar a primeira antes da segunda. Além disso, a palavra chave, «'ehyeh», («Eu Sou» no versículo 14) acha-se também na primeira resposta («Eu Serei» no versículo 12). E êste fato também dirige nosso estudo aos versículos anteriores, i.e., 11-12.

A primeira pergunta de Moisés revela que êle se sentiu incapaz de cumprir a missão que Deus lhe deu. Sendo êle só um homem, um exilado, Moisés sabia que nem o Faraó nem os filhos de Israel aceitá-lo-iam. Pediu, pois, uma garantia do êxito de sua missão; quis ser assegurado.

E a resposta de Deus foi uma resposta inesparada, imprevista. «Eu serei contigo; e êste será o sinal de que eu te enviei; depois

de haveres tirado o povo do Egito, servireis a Deus neste monte». (vers. 12) E' claro que Deus disse que não é tão importante quem Moisés era. A razão de ser de sua missão foi a escolha e o mandado de Deus. Mas Deus, além de dizer isto, deu um sinal a Moisés para que tivesse prova de sua comissão.

Mas êsse sinal é realmente difícil entender. Deus disse: «E êste será o sinal de que Eu te enviei». Mas o que foi o sinal?

Há três possibilidades.

1. Uns críticos dizer que o texto perdeu uma frase ou uma sentença que explicaria o sentido e por isso não sabemos agora o sinal que foi. Mas esta é uma explicação superficial. Pode-se aceitar esta interpretação sòmente depois de estudar outras possibilidades, tôdas, sem encontrar uma que satisfaça.

2. As traduções portuguêsas colocam, como pontuação, dois pontos após «êste será o sinal de que eu te enviei»: Então, o sinal é: «depois de haveres tirado o povo do Egito, servireis a Deus neste monte». O sinal, neste caso, é o êxito da missão. A missão de Moisés, para a qual êle se sente incapaz, se cumprirá, e êle e o povo servirão a Deus no monte da comissão. O sinal se tornará efetivo sòmente após o cumprimento. Durante a ansiedade do encontro com Faraó e com o povo de Israel, Moisés terá a esperança do êxito. A segurança virá após a obediência.

Esta interpretação, então, é que Deus disse: «Eu te envio, agora, e quando chegares aqui de novo, com os filhos de Israel, será bem claro que Eu fico contigo. Tu saberás, e com o povo servireis a Mim neste mesmo lugar».

3. A terceira possibilidade muda apenas a pontuação. Sabemos que pontuação geralmente depende da interpretação. Talvez o melhor exemplo deste se encontra no evangelho de João, 3:9-21. Até onde fala Jesus? Até o versículo 15 (assim a tradução inglesa «R.S.V.»)? Ou até o versículo 21 (assim a «New English Bible»)? Onde terminam as palavras de Jesus e começa o comentário do evangelista? Resolver isto é um problema de interpretação, porque os manuscritos bíblicos não levam aspas.

Voltando a Êxodo 3, versículo 12, pode se pontuar com uma vírgula após «Eu serei contigo» e um ponto após «que eu te enviei». Nesta maneira, a resposta de Deus a Moisés é a seguinte: «Eu serei contigo, e êste será o sinal de que Eu te enviei. Depois de haveres tirado o povo do Egito, servireis a Deus neste monte». Então, o sinal é a presença de Deus, a presença constante. «Eu

te envio. E para mostrar que sou Eu, e ninguém mais, que te envio, Eu te acompanharei».

A favor desta interpretação notamos que a tradução literal do texto hebraico é: «Que Eu serei contigo, êste mesmo será para ti o sinal que **Eu** (enfático) te enviei». (Umas traduções lêem o primeiro «que» como «certamente», e o «mesmo» como conjunção «e». Eu acho que a normal e mais comum tradução de «que» para «ki» é melhor. Também, o sentido enfático da conjunção «vav», como se interpreta nesta terceira possibilidade, não é extraordinário. 1) E' interessante notar também que a nova tradução judaica do Pentateuco, publicada em 1962 pela «Jewish Publication Society of American»2, usa a pontuação proposta aqui.

Não há grande diferença entre a segunda e a terceira possibilidades. São simplesmente diferenças de pontuação, que é uma questão de interpretação. A primeira sugestão é fácil demais, e não entende bem o sentido profundo da resposta divina; por isso, não a aceitamos. Nas duas últimas, é claro que a presença de Deus com o Seu mensageiro é uma parte essencial da resposta de Deus. Mas na segunda interpretação, seguindo a pontuação de nossas traduções portuguesas, o sinal prometido virá sòmente após a obediência do mensageiro. Após o êxito da missão de Moisés, êxito resultado da presença ativa de Deus, o sinal será que os libertados servirão a Deus no lugar da comissão do mensageiro.

A terceira, com apenas uma mudança da pontuação, é, para mim, uma interpretação mais fiel ao texto hebraico. Segundo esta, a presença de Deus, com Seu mensageiro na sua missão, é o sinal da origem divina da comissão. Moisés e os filhos de Israel ainda servirão a Deus no monte do encontro. Mas Moisés terá o sinal durante sua obediência e não sòmente recebê-lo-á depois da obediência. Não há dúvida nenhuma que a missão se cumprirá sòmente através da presença de Deus, nem que haverá um encontro no mesmo lugar do mensageiro e os libertados com Deus. Mas melhor interpretação da resposta de Deus em versículo 12 parece ser a terceira já explicada. Então, Deus que chamou Moisés e o enviou acompanha o Seu escolhido. E esta presença constante com o mensageiro é o sinal que Deus mesmo o enviou.

Moisés não poderá mostrar um objeto a Faraó e aos israelitas. Êle não terá prova irrefutável da origem divina de sua missão. Será preciso para Moisés confiar em Deus e na Sua presença ativa. A presença será o sinal para Moisés, e êle mesmo terá certeza. Mas quanto a Faraó e os outros, Moisés só pode confiar em Deus que o enviou.

B) — Mas Moisés não se satisfez com a resposta. Quis ainda algo mais definido para dizer aos filhos de Israel. Pôs uma pergunta nas bôcas dos israelitas: «Qual é o seu nome?», isto é, o nome de Deus que o enviou.

Com esta pergunta, Moisés não indagou apenas o nome próprio de Deus. Não foi êle que disse: «Bom. Tu és Deus dos nossos pais. Eu sou filho de Levi, de Jacó, de Abraão, mas também tenho nome próprio. Sou Moisés. Tu és Deus de Abraão, de Isaque, de Jacó, mas é claro que tens também um nome próprio. O que é?» Não foi isto que Moisés disse.

Moisés interrogou sôbre o caráter de Deus, a qualidade de Deus, a personalidade. A tradução literal da pergunta de versículo 13 é: «Que (mâ) é seu nome?» Quanto à forma da pergunta, «Que» ou «Qual» (mâ) é seu nome, notamos a observação de Martin Buber. Escreveu aquêle autor judeu que, em hebraico bíblico, a gente pergunta «Quem (mi) és tu?» ou «Quem (mi) é seu nome?» Mas perguntar «Qual (mâ) é seu nome?» é perguntar o que é que se expressa por êste nome. Qual é o caráter, a personalidade expresso por intermédio dêste nome?3 E esta foi a pergunta de Moisés.

Sabemos que o nome pessoal de Deus de Israel se acha na Bíblia hebraica como YHWH, e que talvez foi pronunciado «Yahvé». Mas em Êxodo 3:13, não é que Moisés não sabia o nome Yahvé e pediu a revelação dêsse nome. O pedido de Moisés foi mais intenso.

Notemos dois, entre muitos, exemplos do significado de nome pessoal na Bíblia. No trecho Gênesis 32:24b-29 se conta a história da luta noturna de Jacó perto de Jaboque. Naquêle encontro, o nome de Jacó se mudou para Israel. E o novo nome foi uma bênção. Recebeu um novo nome porque se tornou um novo homem. O caráter dêle mudou; então foi preciso também mudar seu nome. Outro exemplo se acha em Mateus 16:15-18, a confissão de Pedro. Simão Barjonas confessou sua fé em Jesus, que Jesus foi «o Cristo, o Filho do Deus vivo». E Jesus afirmou: «Bem-Aventurado és, Simão Barjonas... Também eu te digo que tu és Pedro ..» Simão confessou fé em Jesus como o Cristo, e por causa daquela fé se tornou Pedro, uma pedra para a edificação da igreja do Cristo. Simão se tornou um novo homem; então precisou de um novo nome. Nestes dois exemplos, vemos como o nome expressa a pessoa. Em têrmos bíblicos, um nome pessoal não é uma etiqueta, um rótulo, e sim a expressão do caráter dum indivíduo.

Então, Moisés, em Êxodo 3:13, com sua pergunta: «Qual é seu nome?», indagou o caráter de Deus. O que significa o nome Yahvé?

Mas a resposta que êle recebeu é muito estranha. «Eu Sou o que Sou», ou talvez, «Eu Serei o que Serei». (Notem as duas traduções da mesma palavra: «Eu Sou» em versículo 14; «Eu Serei» em versículo (12). Moisés pediu o nome e recebeu um enigma.

Mas a resposta não é evasiva. Moisés fez uma pergunta sôbre o caráter de Deus, e recebeu uma resposta verdadeira. A resposta nós estranhamos, mas sòmente porque não somos hebreus. Sendo modernos, filhos de nosso tempo, sempre que pensarmos sobre o caráter de Deus, pensamos em têrmos abstratos. Um bom exemplo disso é a resposta de nosso catecismo.

> P. 7. Quem é Deus?
>
> R. Deus é espírito, em si e por si infinito em seu ser, glória, bem-aventurança e perfeição; todo-suficiente, eterno, imutável, insondável, onipresente, infinito em poder, sabedoria, santidade, justiça, misericórdia, e clemência, longânimo e cheio de bondade e verdade.

A resposta é uma afirmação de qualidades abstratas: infinito; eterno; Êle é espírito. Mas contrastem o antigo credo dos judeus:

> Arameu, perstes a perecer, foi meu pai, e desceu ao Egito, e ali viveu como estrangeiro com pouca gente; e ali veio a ser nação grande, forte e numerosa. Mas os egípcios nos maltrataram e afligiram, e nos impuseram dura servidão. Clamamos ao Senhor, Deus de nossos pais; e êle ouviu a nossa voz, e atentou para nossa angústia, para o nosso trabalho e para a nossa opressão; e nos tirou do Egito com poderosa mão, e com braço estendido, e com grande espanto, e com sinais, e com milagres; e nos trouxe a êste lugar, e nos deu esta terra, que mana leite e mel. (Deuteronômio 26:5b-9).

O hebreu confessou sua fé com uma narração dos atos de Deus. Nós afirmamos uma descrição dos atributos de Deus. Isto não quer dizer que nossa afirmação não é boa e verdadeira. Mas, para entender o pensamento bíblico, é preciso entrar no modo de pensar dos antigos.

A resposta de Deus à pergunta de Moisés, então, não é evasiva. Antes é uma resposta verdadeira, a resposta verdadeira. Disse Deus: «Meu nome significa que Eu Sou». Mas ainda temos dificuldade. «Eu Sou», para nós, significa «Eu existo». Para nós, «Eu Sou» é uma idéia metafísica. Quer dizer, «Deus é, Deus existe, Deus não foi criado e não morrerá. Deus existe eternamente». Tudo isto é verdade.

Mas Moisés não pensou assim quando Deus disse: Eu Sou o que Sou». Moisés entendeu: «Eu estou e estarei contigo». Mais, «Eu estou e estarei contigo agindo. A minha presença contigo é e será ativa. E fico sempre contigo». Edmund Jacob escreve: «Quando os israelitas pronunciam o nome Iahweh, a idéia de eternidade não é primária, mas a idéia de presença. ...existência é um conceito de relação, quer dizer, é real sòmente em ligação com uma outra existência. Deus é aquÊle que está com alguém»4 E também Walther Eichrodt escreve: «... Eu Sou o que Sou» — isto quer dizer, «Eu Sou real e verdadeiramente presente, pronto a auxiliar e a agir, como Tenho sido sempre». «O que salienta não é uma existência geral em tôda época e todo lugar, e sim e-existência aqui e agora. A ênfase não está em passiva, e sim em ativa presença».5

Isto foi que Moisés entendeu quando ouviu «Eu Sou o que Sou». «Diga isto aos filhos de Jacó no Egito. Eu Sou e Serei contigo. Eu Sou».

c) — Moisés perguntou sobre a capacidade própria de cumprir sua missão, sôbre a competência dêle, e recebeu o sinal da presença constante e eficiente de Deus. Então, perguntou sôbre uma amostra para os outros, i.e., mesmo que êle aceitasse o sinal, os israelitas no Egito exigiriam uma amostra. E ouviu o nome «Eu Sou», que significa a presença constante e efetiva de Deus.

Nosso Deus sempre está conosco. Sempre está conosco para nos guiar, para nos sustentar, para nos fortalecer, a fim de cumprirmos o Seu propósito para nossas vidas. E a presença dÊle basta. Não precisamos de sinais especiais, nem de talismã, nem de qualquer coisa ou poder para nós mesmos. Tais coisas encantam e enganam. Tais poderes chamam atenção para si mesmos.

O papel nosso é confiar neste Deus presente — crer que Êle é e está conosco, seguí-lO, cumprir o dever que Êle nos dá, contar com a promessa dÊle estar conosco, hoje e todos os dias.

Quem é Deus? Êle diz: «Eu Sou e Serei contigo».

NOTAS:

1. . Veja Köhler-Baumgartner. LEXICON IN VETERIS TESTAMENTI LIBROS, p. 245, § 3. Também, esta interpretação lê o «kl» de acôrdo com o uso notado no mesmo léxico p. 432, § 14, mesmo que não seja pròpriamente uma cláusula objetiva.

2 THE TORAH; THE FIVE BOOKS OF MOSES. A new translation of the Holy Scriptures according to the Masoretic text. Philadelphia, Penn., U.S.A.

3 M. Buber. MOSES; THE REVELATION AND THE COVENANT. New York: Harper and Brothers, Torchbook edition, 1958. P. 48.

4 THEOLOGY OF THE OLD TESTAMENT. London: Hodder and Stoughton, 1958 (E.T.). Pág. 52.

5 THEOLOGY OF THE OLD TESTAMENT, volume I. London: SCM Press., Ltda., 1961 (E.T.). Pág. 190

★★★

Tal Cabeça: Tal Corpo

ADAUTO ARAÚJO DOURADO

É POSSÍVEL escrever sôbre o aspecto humano e até mesmo social e político da Igreja, como o faz James M. Gustafson no seu interessante livro sôbre a sociologia da Igreja(1). De início, porém, desejo salientar a peculiaridade da Igreja, que a faz distinta de qualquer outra sociedade.

As sociedades humanas se formam de várias maneiras. Constituição, estatutos e regulamentos estabelecem as condições para que pertençamos a elas. A Igreja é diferente; sòmente fazemos parte da Igreja, quando Deus nos chama. Somos o povo chamado, vocacionado, eleito e predestinado por Deus. Na opinião de Calvino, a Igreja é «a congregação do povo eleito» (2). Nesse fato, está a grandeza da Igreja, mas não isenta de perigo.

Israel também era o povo chamado, vocacionado, eleito e predestinado por Deus. Ao invés de interpretar a sua vocação e eleição em têrmos de serviço, fê-lo em têrmos de privilégio. E assim se tornou inapto para realizar o propósito de Deus.

Como Igreja, corremos o mesmo perigo. De fato, Deus nos vocacionou e elegeu; mas porque Deus ama o mundo. A Bíblia diz: «Porque Deus amou ao mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo o que nêle crê não pereça, mas tenha a vida eterna».

Despedindo-se de seus discípulos, Jesus disse: «Eu lhes tenho dado a tua palavra e o mundo os odiou, porque êles não são do mundo, como eu também não sou». E apesar disso intercede: «Não peço que os tires do mundo; e, sim, que os guardes do mal». Assim como o seu Senhor, o cristão está no mundo, embora não

---

(1) James M. Gustafson, TREASURE IN EARTHEN VESSELS, Harper & Brothers, New York, 1961

(2) John Calvin, INSTITUTES OF TH CHISTIAN RELIGION, IV, 1-2.

seja do mundo, com o propósito de salvar o mundo. Jecus Cristo é a manifestação do amor de Deus e os seus discípulos devem proclamar êsse amor ao mundo inteiro. «Assim como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo».

A natureza e missão da Igreja sòmente são entendidas corretamente, quando o fazemos à luz da vida e do ministério de Jesus. Êle é a cabeça; nós somos o corpo(3). A Igreja tem de ser fiel a Jesus Cristo. Tal cabeça; tal corpo.

A MISSÃO DE JESUS. Estudemos a missão de Jesus, com o propósito de descobrir a missão da Igreja. No batismo, «a voz dos céus», que não é «a voz das nuvens», mas é a própria «voz de Deus» (a palavra céus substitui Deus, por motivo de reverência) declara a missão de Jesus: «Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo». A primeira parte da sentença — «Tu és o meu Filho amado» — encontra-se no Salmo Segundo, que descreve o Rei messiânico. A segunda parte da sentença — «em ti me comprazo» — encontra-se em Isaías quarenta e dois, e descreve o Servo Sofredor. A voz dos céus une os dois trechos, declarando assim que Jesus é o Rei messiânico, mas que realizaria a sua missão como Servo Sofredor. Aparece aí o paradoxo: Messias e Servo Sofredor.

O batismo de João era para arrependimento de pecados. Como poderia ser batizado por João Aquêle que não conheceu pecado? O próprio João sentiu o problema e procurou dissuadí-lo, dizendo: «Eu é que preciso ser batizado por ti e tu vens a mim?» A resposta de Jesus é esclarecedora: «Deixa por enquanto, porque assim nos convém cumprir tôda a justiça». Provàvelmente, a palavra **justiça** está empregada aqui no sentido de atividade redentora de Deus. Assim o batismo anteciparia a cruz, onde Jesus cumpriria a justiça de Deus. Pedro interpreta: «Carregando êle mesmo em seu corpo, sôbre o madeiro, os nossos pecados, para que nós, mortos aos pecados, vivamos para a justiça». Assim, o batismo de Jesus em seu sentido mais profundo, prefigurava a cruz(4). E em seu ministério, Jesus se referiu várias vêzes à cruz em têrmos de batismo: «Tenho, porém, um batismo com o qual

---

(3) P. S. Minear, IMAGES OF THE CHURCH IN THE NEW TESTAMENT, The Westminster Press, Philadelphia, 1960, pgs. 173-220.

(4) Neville Clark, AN APPROACH TO THE THEOLOGY OF THE SACRAMENTS, SCM Press, 1958, pgs. 9-18.

hei de ser batizado; e quanto me angustio até que o mesmo se realize». «Não sabeis o que pedis. Podeis vós beber o cálice que eu bebo, ou receber o batismo com que eu sou batizado?»

Mateus aplica a Jesus as palavras que o profeta Isaías emprega para descrever o Servo Sofredor: «Êle mesmo tomou as nossas enfermidades e carregou com as nossas doenças».

E Jesus apresentou assim o propósito de sua vida: «Pois o próprio Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos».

No batismo, Jesus teve a consciência mais plena de que era o Messias e que devia realizar a sua missão messiânica como Servo Sofredor. Seu poder era o amor, seu triunfo era o sofrimento, seu trono era a cruz; pois embora o Reino estivesse à porta, a época vindoura sòmente raiaria, quando o Senhor da história palmilhasse a **Via Dolorosa** até o fim.

Os discípulos tiveram séria dificuldade de entender êsse paradoxo na vida e pessoa de Jesus: era êle o Messias e o Servo Sofredor. Pedro faz a grande confissão: «Tu és o Cristo, o Filho de Deus vivo». E Jesus lhe diz: «Bem-aventurado és, Simão Barjonas, porque não foi a carne e o sangue que te revelou, mas meu Pai que está nos céus». Ver no humilde profeta da Galiléia a Messias era algo que ultrapassava a percepção humana, era revelação divina. Mas logo em seguida «começou Jesus Cristo a mostrar a seus discípulos que lhe era necessário seguir para Jerusalém e sofrer muitas coisas dos anciãos, dos principais sacerdotes e dos escribas, ser morto e ressuscitado no terceiro dia». Pedro, chamando-o à parte, começou a reprová-lo dizendo: «Tem compaixão de ti, Senhor, isso de modo algum te acontecerá». Estaria aí a insinuação para que Jesus realizasse a sua missão messiânica, mas não em têrmos do Servo Sofredor. Mas Jesus repele fortemente a tentação: «Arreda! Satanás; tu és para mim pedra de tropêço, porque não cogitas das cousas de Deus, e, sim, das dos homens». A tentação era para que Jesus desobedecesse a **voz dos céus** e daí a veemência da resposta.

Há dois quadros bem conhecidos, com o mesmo título: **A sombra da cruz.** Um apresenta o interior de uma carpintaria, onde aparecem trabalhando José e Jesus. Vê-se também a figura de Maria. Cessa Jesus por um pouco o seu labor, e, ao erguer-se, projeta-se a sua sombra sôbre a parede, em forma de cruz. O outro quadro apresenta o menino Jesus, correndo para sua mãe, com os braços abertos e ao fazê-lo, a sua sombra toma a forma de cruz. As duas pinturas são fruto da imaginação, mas sugerem idéia ver-

dadeira. Os Evangelhos nos mostram que a idéia de sofrimento e morte estava na mente de Jesus desde o início do seu ministério.

A FIDELIDADE À MISSÃO. Durante tôda a vida, Jesus obedeceu à voz dos céus, que era a própria voz de Deus, revelando a vontade divina para sua vida, isto é, que êle deveria exercer a sua missão messiânica como Servo Sofredor. E Jesus foi o Messias Servo. Assim Paulo descreve a atitude de Jesus: «Antes a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou, tornando-se **obediente até a morte, e morte de cruz.**

Os Evangelhos Sinóticos — Mateus, Marcos e Lucas — relacionam a narrativa da tentação de Jesus com o seu batismo. Para entender as tentações de Jesus é necessário relacioná-las com a «voz dos céus», que claramente definiu a sua missão messiânica em têrmos de Servo Sofredor. O objetivo das tentações não era tanto pôr em dúvida que Jesus era o Messias, mas insinuar que não deveria ser êle o Servo Sofredor. Em última análise, punha à prova a sua capacidade de obedecer. **E Jesus foi obediente até a morte e morte de cruz.**

Passados quarenta dias e quarenta noites de jejum, Jesus teve fome. Experimentava Jesus agora a realidade trágica da fome. E lembrar que muitos dos seus concidadãos padeciam fome... Não seria mais prático a êle como Messias abandonar a idéia de servo sofredor e transformar-se em líder revolucionário, que promovesse reformas radicais para dar pão ao povo? Que bem poderia um Messias Sofredor fazer a um povo com o estômago vazio? Moisés não alimentara o povo com o maná? Tudo parecia indicar que «a voz dos céus» estava errada. As Escrituras Sagradas iluminam-lhe a mente na direção certa: «Não só de pão vive o homem, mas de tôda a palavra que procede da bôca de Deus».

Naqueles quarenta dias e quarenta noites pensava Jesus em seu povo e na melhor maneira de realizar a sua missão. Além do problema econômico, havia o problema político. O povo estava sob o Império Romano, sem liberdade. Jesus amava a sua terra, a sua gente e deveria compartilhar das esperanças de libertação do Império Romano, que dominava a Palestina. No tempo de Jesus, os judeus oravam para que Deus mandasse o Rei prometido, o Filho de Davi, com poder «para aniquilar os governadores ímpios e purificar Jerusalém do paganismo, destruindo-os com vara de ferro». Muitos zelotes já haviam empunhado armas contra os conquistadores romanos para ajudar a Deus a responder às orações do po-

vo. Esperava-se o Libertador. Jesus sabia disso e o diabo também. «Dar-te-ei tôda esta autoridade e a glória dêstes reinos, porque ela me foi entregue, e a dou a quem quiser». Em têrmos modernos, a tentação era a seguinte: seja prático, seja realista, comprometa-se, porque «o fim justifica os meios». O importante é libertar o povo, por isso deixe de escrúpulos, faça um acôrdo com Satanás. «Tudo isso te darei se prostrado me adorares». Bem sabia Jesus que ninguém pode servir a dois senhores. O essencial não é o poder temporal, com os resultados imediatos, mas servir sòmente a Deus com inteira lealdade. E as Escrituras Sagradas novamente lhe iluminam a mente: «Ao Senhor teu Deus adorarás, e só a êle darás culto».

A obediência à voz dos céus lhe fizeram abandonar a solução econômica e política. Mas de algum modo precisaria êle atrair a atenção do povo. E em tôdas as épocas o povo se sentiu atraído pelo mágico, pelo sobrenatural, pelo miraculoso. Imaginou-se sôbre o pináculo do Templo: «Se és Filho de Deus, atira-te daqui abaixo; porque está escrito: Aos seus anjos ordenará a teu respeito que te guardem e êles te sustentarão nas suas mãos, para não tropeçares nalguma pedra». Por que sofrimento e cruz para quem tem a seu alcance todos os poderes sobrenaturais? São ainda as Escrituras que lhe mostram a solução: «Não tentarás o Senhor teu Deus».

E Lucas registra: «Passadas que foram as tentações de tôda sorte, apartou-se dêle o diabo, até momento oportuno». Mais tarde, no final do seu ministério, quando se aproximava a cruz, alguns gregos disseram a Filipe: «Queremos ver a Jesus». A rejeição de Jesus pelos fanáticos judeus seria compensada pela aceitação dos gregos, acostumados aos grandes mestres e filósofos. Séria tentação para livrá-lo da cruz. Mas Jesus foi obediente até a morte e morte de cruz. E a resposta de Jesus revela o propósito de sua vida: «Se o grão de trigo, caindo na terra, não morrer, fica êle só; mas se morrer, produz muito fruto».

Por que essa quase obstinação de Jesus em executar a sua missão messiânica como Servo Sofredor? Por que com tanta determinação percorreu a via dolorosa até a morte e morte de cruz? Porque Êle sabia que sofremos de um mal que é para a morte. O homem vive alienado de Deus e o resultado e desespêro e morte. Todos os outros males são conseqüências do grande mal, a separação de Deus. Sòmente a Cruz restauraria as relações entre o homem e Deus. E Paulo nos esclarece: «Deus estava em Cristo, reconciliando consigo o mundo, não imputando aos homens as suas transgressões e nos confiou a palavra de reconciliação.

Após a Grande Guerra, surgiu um quadro que se tornou famoso Aparecia um sinaleiro morto na terra de ninguém. As ligações tinham sido interrompidas e recebera ordem para restabelecê-las. Com uma mão toma a ponta de um cabo e com a outra mão a outra ponta do cabo, estabelece as ligações, mas morre nessa ação perigosa. O quadro nô-lo apresenta morto, com as mãos estendidas, mas havia estabelecido a comunicação. Chama-se o quadro «ATRAVÉS». Jesus na Cruz do Calvário, restabeleceu as relações entre o homem e Deus, que tinham sido interrompidas pela desobediência do homem.

À luz dos fatos apresentados nos Evangelhos, temos estudado a missão de Jesus e a fidelidade com que a desempenhou. Veremos agora a missão da Igreja. A Oração Sacerdotal deixa claro que a Igreja tem a mesma missão e deve cumprí-la com a mesma fidelidade com que Jesus a cumpriu. «Assim como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo».

Paulo pensa na Igreja como «corpo de Cristo» e o corpo deve agir em harmonia com a cabeça, que é o próprio Jesus.

Pedro magistralmente define a Igreja: «Vós, porém, sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus, a fim de proclamardes as virtudes daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz».

A missão da Igreja é adorar a Deus e proclamar ao mundo o que Deus em Cristo tem feito por nós.

Encarnação não significa envolvimento nas soluções humanas para os problemas humanos. A Encarnação significa envolvimento na trágica vida humana no sentido de trazer-lhe a solução divina. E a solução divina é a Cruz. Todos os males humanos decorrem da alienação em que o homem vive de Deus. Aí está a causa da enfermidade. E é charlatanismo tratar dos sintomas e não da causa da enfermidade. E a Igreja tem o remédio para a enfermidade do mundo e não tem o direito de substituí-lo por qualquer paliativo. Como Igreja de Cristo estamos empenhados na mais radical de tôdas as reformas, que é a do coração humano, sem a qual tôdas as outras reformas são inócuas e inoperantes.

Embora Jesus rejeitasse a solução econômica e política, interpretando-as como tentação diabólica, e fôsse obediente até a morte e morte de cruz, para reconciliar o homem com Deus, nunca foi indiferente ao sofrimento de seu povo e durante o seu ministério expressou o seu amor na cura das enfermidades, na alimentação dos famintos e na condenação da injustiça e opressão. Claro está que, à semelhança de nosso Mestre, devemos mostrar compaixão

por oquêles que se encontram saqueados, expoliados e semi-mortos à beira do caminho e expressar o nosso amor cristão da melhor forma possível. Entretanto, é necessário que a nossa ação social não nos desvie da nossa finalidade precípua, que é reconciliar o homem com Deus, por meio de Jesus Cristo. Tôda a tentativa de desviar a Igreja de sua missão de adorar a Deus e proclamar o que Deus em Cristo tem feito pelo homem deve ser interpretada como diabólica. Merecem lembradas as palavras de Jesus: «Buscai em primeiro lugar o Reino de Deus e a sua justiça e essas coisas vos serão dada de acréscimo».

Quando no ministério de Jesus, o povo procurava sòmente pelo interêsse de saciar a fome, recebia de Jesus a justa reprimenda: «Em verdade, em verdade vos digo: Vós me procurais não porque vistes sinais, mas porque comestes dos pães e vos fartastes. Trabalhai não pela comida que perece, mas pela que subsiste para a vida eterna». E a nossa atitude deve ser igualmente inequívoca.

O verdadeiro cristão é sempre sensível às necessidades de seu próximo e como bom cidadão está sempre pronto a prestar a sua colaboração onde lhe for possível; mas como membro da Igreja pertence a uma comunidade santa, isto é, separada para o louvor de Deus e a proclamação da salvação em Jesus Cristo. E' imprescindível que à semelhança de Paulo sinta que sobretudo tem a responsabilidade de evangelizar: «Se anuncio o Evangelho não tenho do que me gloriar, pois sôbre mim pesa esta obrigação; porque ai de mim se não pregar o Evangelho».

O exemplo de Cristo é a direção e inspiração para a sua Igreja. Por isso a exortação de Paulo é de palpitante atualidade: «Tende em vós o mesmo sentimento que houve em Cristo Jesus, pois êle, subsistindo em forma de Deus não julgou como usurpação ser igual a Deus; antes a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança de homens; e reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz. Pelo que também Deus o exaltou sobremaneira e lhe deu o nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra, e tôda língua confesse que Jesus Cristo é Senhor, para glória de Deus».

A Igreja precisa estar sempre se reformando, ajustando-se à Palavra de Deus, tornando-se cada vez mais fiel e submissa a Jesus Cristo, que é a cabeça. E nós que somos membros da Igreja precisamos viver em contínuo arrependimento, corrigindo-nos,

disciplinando-nos e pela fé, apropriando-nos das riquezas que estão em Cristo Jesus.

Mas apesar das fraquesas, nada há no mundo que se compare à Igreja. Surgem os críticos, mas não aparecem os competidores.

Nos últimos tempos, o testemunho de Alberto Einstin, que não pode ser tachado de parcialidade, é impressionante: «Quando o Nacional Socialismo dominou a Alemanha, sendo eu amante da liberdade, esperei que as universidades a defendessem, porque elas sempre blasonavam a devoção à causa da verdade. As universidades, porém, logo silenciaram. Esperei, então, que os grandes editores, que em tempos passados, em artigos flamejantes, proclamavam amor à verdade, surgissem na arena. Mas êles, à semelhança das universidades, ficaram silenciosos em poucas semanas. Esperei, então, que os escritores individuais, como guias literários da Alemanha, que tanto e tantas vêzes escreveram sôbre o lugar da liberdade na vida moderna viessem à luta. Mas êles também se tornaram mudos. Sòmente as igrejas se opuseram à campanha de Hitler de oprimir a verdade. Nunca antes tivera eu especial interêsse pela Igreja, mas agora sinto grande afeição e admiração por ela, porque sòmente a Igreja teve a coragem e a persistência de lutar pela verdade intelectual e pela liberdade moral. Sinto-me obrigado a confessar que eu já a desprezara, mas agora eu a louvo sem reservas».

Um jornal londrino fêz o seguinte inquérito: «Que estaria errado com a Igreja?» Sermões... música... organização... falta de contacto com as massas populares?... A resposta que saiu premiada foi a seguinte: «O que está errado com a Igreja é a nossa falha em reconhecer e apreciar a beleza, mistério, glória e grandeza da Igreja».

★

O Corpo, o Conceito de SOMA no NT

OSMUNDO AFONSO MIRANDA

NÃO seria possível, realmente, apresentar um estudo exaustivo do conceito neotestamentário de **soma**. Êste artigo será simplesmente sugestivo, especialmente para os estudantes do NT, a fim de que encetem algum estudo nesta direção. O estudo dêste tema influi na concepção da vida social do cristão, na sua relação para com Deus, envolve problemas escatológicos e expressa o conceito psicológico de personalidade na maneira bíblica de pensar. O estudo teria de ser visto num conjunto de palavras como **psiché, soma, pnêuma, basar, néphesh, sárx, ruah, lêb** e outras metáforas usadas no linguajar bíblico para exprimir pessoa ou partes componentes desta pessoa.

Uma concordância grega do NT* nos dará as várias passagens onde aparece a palavra soma e nos mostra a variação de significado. A ênfase à unidade da personalidade, no conceito bíblico, tem sido um tanto exagerada por alguns estudantes. Esta pesquisa demonstrará ser vã a tentativa de reduzir **soma** simplesmente ao conceito de pessoa. Bultmann, e.g., às vêzes exagera esta ênfase: « Homem, **sua pessoa como um todo**, pode ser denotado por **Soma**. Parece ser significante, também, que Paulo nunca usa **soma** com a significação de cadáver, embora tal uso seja encontrado tanto no grego profano, como na Setuaginta.»** Mas as pesquisas da concordância nos ensina que o significado de **cadáver** para **soma**, é escontrado no NT. Entre outros exemplos veja-se Mt 27.58sqq; Mr 15.43; Lc 23.52,55; J 19.38,40. A ênfase a uma

---

* V. G. A CONCORDANCE TO THE GREEK TESTAMENT ACCORDING TO THE TEXTS OF WESTCOTT AND HORT, TISCHENDORF AND THE ENGLISH REVISERS, edited by W. F. Moulton and A. S. Geden, 3rd ed, Edinburgh, (1826, repr. 1953). Ou mesmo HANDKONKORDANZ ZUM GRIECHISCHEN NEUEN TESTMENT (Text Nach Nestle) von Alfred Schmoller, Zehnte Auflage, Stuttgart n. d.)

** Rudolf Bultmann, THEOLOGY OF THE NEW TESTAMENT, Vol. I, trans. by Kendrick Grobel, New York, 1954, sec. 17, p. 195.

teologia paulina como critério de aquilatação do NT é exagerada. Embora haja algumas características distintivas de Paulo, não existe uma **teologia paulina,** aparte do NT. Paulo deve ser entendido no contexto geral do NT, e não como o mestre determinante de tudo. E' já tempo de a teologia bíblica libertar-se completamente do romanticismo que já é arcaico. Há uma homogeneidade genuina no pensamento do NT, apesar da variação de autoria, diferentes graus de instrução e pequenas discrepâncias — devidas ou à transmissão, ou à diferença entre **corpo físico** e cadáver, não é muito grande. Qualquer autor que chame à carne e os ossos de **corpo,** poderá chamar ao mesmo corpo inerte, pelo mesmo nome (cf. e. g. Gal. 6.17).

Quando Bultmann estuda o conceito hebraico que subjaz ao conceito de **soma** êle encontra distinções e não simplesmente a personalidade total: «O fato que **soma** pode denotar tanto o corpo quanto o homem total, a pessoa, baseia-se no ponto de vista corrente tanto no VT (onde é verdade para **basar** «carne», «corpo», «self») como no Judaísmo».* E' conveniente lembrar que a linguagem da Bíblia é simples e popular, e não científica. A linguagem da Bíblia é dirigida ao homem comum, na esperança de ser entendida por qualquer um. Uma vez mais, pelo menos teorèticamente, Bultmann concorda com isto: «Desde que a capacidade de raciocínio abstrato de Paulo não era desenvolvida, e não se distingue terminològicamente entre **Soma,** no sentido básico do que caracteriza a existência humana e **soma** como o fenômeno do corpo material, êle relaciona a idéia de existência somática na consumação escatológica com o ensino mitológico da ressurreição (I Cor. 15).»** Seria o caso de perguntar qual o **sentido básico** do que caracteriza a existência humana? Como diferenciar, pelo menos para o homem comum, a **existência somática** do **corpo material?** Desde que os autores do NT, inclusive Paulo, usam o têrmo **soma** numa variedade de sentidos, todos êles são legítimos, o seu significado é de acôrdo com o contexto. A observação de Robinson, é correta: «Aparte de questão de pressuposição, o uso paulino de **soma** é bastante fluido (variado)».**

Além de outros sentidos, sem dúvida, **soma** pode significar **corpo físico,** i.e., a parte externa do homem, o exterior, que junto com a **psiquê** forma o homem total. Acorde com Pedersen, «O

---

* **Bultmann, op. cit., p. 196; ** idem, idem, p. 198.**

** **John A. T. Robinson, THE BODY, A STUDY IN PAULINE THEOLOGY, London, (1952 e 1953), p. 27.**

corpo é a alma na sua forma exterior.»** Mas essa definição não explica exaustivamente o sentido de corpo ou **soma**. Embora haja uma ênfase exagerada em mencionar o homem como uma entidade, uma totalidade, sem distinção de **alma** e **corpo**, existe alguma diferenciação legítima. Não é necessário insistir em conceitos dicotomistas ou tricotomistas, especialmente como substâncias componentes do homem, embora a palavra **substância**, signifique apenas que **sob** aquilo que está às vistas, exista **algo**, sem tentar explicar que **algo** é êste. Mas a palavra substância é causadora de mais confusão do que de esclarecimentos. Tomando-se, e.g., o uso da palavra **homooúsios** na controvérsia ariana, no concílio de Nicéia e posteriormente, verifica-se que quando a palavra esclarece uma faceta de questã, ela obscurece outra. Pensando-se em Jesus como homooúsios, i.e., consubstancial com o homem, imagina-se um Cristo na sua humanidade, corpo de carne e osso, com sangue nas veias. Homooúsios com o Pai, já não nos garante uma corporalidade de Deus. Mesmo se entendemos homooúsios como **essência**. O erudito pode entender algo, mas o homem comum se vê em dificuldades. Mas a Bíblia é escrita na linguagem do homem comum. Quanto à distinção, as palavras de Piper roboram a tese aqui definida. «O que se chama **Ego** ou **alma**, por exemplo... não pode ser identificado com nenhuma parte do corpo e nem com o corpo todo».* O desejo de defender a unidade do homem, como é clara no pensamento bíblico, não pode cerrar os olhos do estudante e prejudicar a verdadeira compreensão do homem. O homem é considerado variadamente, no NT, como **soma**, **psiquê** e **pneuma**. E, de acôrdo com Bultmann, que simplesmente sintetiza uma opinião correta da teologia bíblica: «O homem não consiste de duas partes, muito menos de três, nem são **psiquê** e **pneuma** faculdades ou princípios especiais (no **soma**) de uma vida mental mais elevada do que sua vida animal. Antes é o homem uma unidade vigente».** Mas apesar da unidade, existem distinções — a alma não pode ser identificada com o corpo, embora possa ser usada para designar a pessoa total, muitas vêzes. E, corpo, embora usada para expressar tôda a pessoa, não é usado como sinônimo de alma, e com ela não se identifica. Esta **não-identificação**, não destrói a unidade da pessoa humana. Porque o corpo humano não confunde braço, perna, orelha, bôca, não se nega a sua unidade.

** **J. Pedersen, ISRAEL: ITS LIFE AND CULTURE, Vol. I-II, Eng. Ed., 1940, p. 171.**

* **Otto A. Piper, GOD IN HISTRY, New York, 1939, p. 55.**

** **Bultmann, op. cit., p. 209.**

SOMA significa também, no NT, **pessoa**, esta unidade vivente. A **Patrística Latina** (Tertuliano) aplicou a palavra **persona** à Trindade, donde hoje nós dizemos as **Três Pessoas da Trindade**, assim a fórmula se estabeleceu «três pessoas e uma só substância». Se Deus é uma pessoa, não é fácil entender como é que o homem seja pessoa... E' grande êrro pensar que a psicologia moderna pode nos esclarecer o que significa **pessoa**, quando o NT usa o têrmo **soma**, pois Paulo e os outros autores do NT não pensaram em têrmos de psicologia moderna. A etmimologia da palavra nos auxilia muito (do latim **Persona**). Veja-se, e.g., e fábula de Esopo: **Vulpes ad Personam Tragicam** — Personam tragicam forte ut Vulpes viderat: «O quanta species, iniquit! cerebrorum non habet! Aí está uma **pessoa** sem cérebro, o que é absurdo, nos têrmos da psicologia moderna. E o têrmo **persona** em Esopo é bem mais próximo de **Persona** em Tertuliano do que de **Pessoa** da psicologia moderna. Mas o que caracteriza uma pessoa, no sentido popular? E' justamente a face que distingue um indivíduo do outro, é portanto a sua **persona** que nos faz reconhecer que êle é outro indivíduo com uma **persona** diferente. Persona, face, cara, é o que distingue uma pessoa da outra. Daí o elemento característico de um indivíduo é a sua pessoa. O corpo distingue o indivíduo dos outros, por isto também pode ser considerado como sua **persona.** Quando Tomé, v.g., viu a Jesus Ressuscitado, êle o distinguiu de qualquer outra persona. Para Bultmann, e isto é correto, o fato de que o «homem é **soma** implica em ser o homem um ser que tem relação consigo mesmo»* ou melhor expresso ainda: «O homem é chamado **soma** com referência a ser êle capaz de controlar-se a si mesmo e ser objeto de sua própria ação».** Neste sentido o corpo humano é um instrumento de ação ou de manifestação da personalidade, ou meio pelo qual a pessoa exterioriza a sua vontade ou manifesta a sua vida. Mesmo em II Cor 5.10 «Todos devem comparecer perante o tribunal... **por meio do corpo**».

O conceito de corpo como a relação do homem consigo mesmo, não esgota o sentido de corpo. Como Robinson nota, a idéia de relação com outros é incluída no significado de corpo: «O corpo-de-carne não é o que separa o homem do seu próximo».* Êle distingue, mas não separa. O corpo é o instrumento pelo qual a pessoa entra em contacto com outras. O demasiado interêsse no Realismo tende a obscurecer um dos aspectos essenciais da vida,

---

* **Bultmann, op. cit., p. 197; ** Idem, idem, p. 196.**

* **Robinson, op. cot., p. 15**

viz, o indivíduo. A fim de dar ênfase à totalidade, êles quase que suprimem a individualidade. A comunhão, **Koinomia,** fraternidade, são enfatizadas, mas não existe **comunhão** sem individualidade. Sem individualidade não há comunhão, mas confusão ou absorção. A negação da individualidade tende ao Panteísmo em que cada coisa ou pessoa é perdida ou absorvida na totalidade. Personalidade corporativa não pode excluir a individualidade, comunhão implica em livre, expontânea e cbônscia relação.

C. H. Dodd diz que «O corpo é o indivíduo (o EGO) como um organismo».** E' possível pensar em **corpo,** sem pensar em **pessoa,** como e.g., cadáver, animal, corpo em física, mas não é fácil pensar em **pessoa,** sem pensar em **corpo,** i.e., sem um órgão de manifestação própria que distingue uma de outra pessoa. Observe-se, e.g., a idéia de Trindade. E' fácil pensar na pessoa de Jesus.

Em certos ramos obscurantistas do Cristianismo, Deus Pai, é pensado como **um velho** (talvez também por influência da literatura Pseudepígrafa). Tem-se dificuldade em pensar no Espírito Santo como Pessoa. Ou expressam-no como um pombo, ou pensa-se nêle como uma fôrça ou poder, simplesmente, como a história das heresias tem demonstrado.

Não se pensa no **homem sem um corpo,** pois êle seria imperceptível. O corpo tem a função de manifestar o indivíduo. E' através do corpo que o Ego se torna visível e expressa sua vontade, é corpo a manifestação da personalidade. Sem o corpo o homem não pode ser ativo, mas simplesmente receptivo.

O corpo é órgão ou instrumento através do qual o ego se expressa a si mesmo e entra em relação com os outros, ou seja, o corpo é a personalidade de manifestação ou comunicação do ego. Dois fatôres nesta definição devem ser destacados, como sejam: (1) a **individualização,** i.e., a propriedade pela qual a pessoa não se confunde com nenhuma outra, assim que o ego permanece distinto dos outros; (2) **comunhão** ou livre associação, i.e., com o corpo o homem é capaz de entrar, voluntàriamente, em relação com os outros. Portanto o homem, através do seu corpo, tem autonomia, expressão própria, livre arbítrio, possibilidade de escolha, relacionamento espontâneo com outras pessoas. Por isso o corpo pode ser definido como o órgão através do qual o indivíduo tem a possibilidade de expressar-se. E' a manifestação externa de sua realidade.

** C. H. Dodd, THE EPISTLE OF PAUL TO THE ROMANS, New York, (n. d.), p. 90.

Seção de Pragmática

«Não Mates, Pela Tua Cultura, o Irmão Por Quem Cristo Morreu»

JÚLIO ANDRADE FERREIRA

POR mais estranho que pareça, houve um tempo em que a vida da Igreja se prendeu aos «açougues». Tal se deu nos dias apostólicos, quando na própria Roma, não só os manjares, mas também os dias de guarda agitavam as consciências cristãs (Rom. 14) e, na Igreja de Corinto, as «carnes sacrificadas aos ídolos» deram muito que dizer (I Cor. 8). Ao chegar ao célebre pôrto dessa cidade cosmopolita, o peregrino atravessava as planuras de Amfisa, ao fundo da qual surgia o majestoso Parnaso. Depois de estreito desfiladeiro, onde, segundo a lenda, Apolo matara a serpente Piton, subia o adorador até onde estava o templo de Delfos. Antes de fazer qualquer pedido à pitonisa, tinha de oferecer sacrifício. Parte dêste era queimado na fenda da rocha de onde subiam vapores vulcânicos; parte, contudo, se reservava para o comércio, tornando-se ocasião de lucro para os gananciosos e de escândalo para os cristãos.

O problema que se pôs à consciência cristã, como é sabido, foi o do escândalo dos fracos e a imprudência dos fortes.

Os tempos de hoje são outros, mas perigos semelhantes ocorrem. Um dêles, paralelo ao referido, é o dos desajustes culturais.

Daí, a paródia de um dos textos de Paulo, como expressão de nossa tese: «Não mates, pela tua cultura, o irmão por quem Cristo morreu».

Comecemos por tomar a palavra cultura no sentido usual, de preparo intelectivo. Há pessoas cultas, e pessoas incultas. Contudo, é o caso de dizer: «Se por causa da cultura o teu irmão se entristece, já n o andas conforme o amor fraternal».

O problema da diversidade cultural se apresenta em nossas igrejas em cada canto e a cada passo.

Vejâmo-lo, por exemplo, na educação cristã.

A literatura de Escola Dominical, pretendendo falar a todos, não agrada a ninguém. E' que lhe falta uma dimensão imprescindível: a adaptação. As próprias classes de Escolas Dominicais juntam tantas vêzes crentes de experiência de vinte e trinta anos com pessoas neófitas e até mesmo quem esteja ouvindo a lição pela primeira vez. Ao lado de elementos de profissões liberais sentam-se operários; ao lado de doutores, analfabetos.

«Assim, pois, seguimos as cousas da paz e também as da edificação de uns para com os outros». Não destruas a obra de Deus por causa da tua cultura!

O que temos observado é que nem sempre tem predominado o espírito de Cristo. O problema é grave, pois que os atrasados se escandalizam com facilidade e os cultos se metem a críticos. Se aos primeiros te-

mos de dizer que o escandalizar-se com tudo que é diferente não dá lugar ao progresso do espírito; aos demais temos de acrescentar: Chamar outros de ignorantes não dá sabedoria a ninguém...

O problema específico de acadêmicos em certas é bem conhecido: se ficam com outros jovens da igreja, olham-nos de cima abaixo; se constituem uma classe à parte, nem sempre há mestre que os satisfaça. Temos visto atmosfera de ciúmes!

A cultura é privilégio que, como todos os demais, tem de ser usado no espírito de serviço. O que nos preocupa não é tanto o escândalo dos atrasados, quanto a crítica dos eruditos. Repetimos:

Chamar outros de ignorantes não dá sabedoria a ninguém. Não só na educação cristã, mas nas relações eclesiásticas em geral.

Nada mais inconveniente do que o snobismo dos que se tornam «inchados». Pessoas há que, só por terem tido o privilégio de estudar no estrangeiro, passam a despresar as tradições da pátria e até a se fazerem de esquecidos da língua materna. A vantagem do sábio não é a de trocar sua tradição por outra, mas a de enriquecer a sua própria e torná-la cada vez mais útil.

E visto que há uma distância tremenda entre a ignorância da massa e a linguagem esotérica dos entendidos, não vejo melhor ministério do que o daqueles que tomam atitude ousada de sofrer a pecha de ignorantes para falarem a irmãos em linguagem accessível, sem cair na mediocridade que a ninguém edifica.

«Casa de ferreiro, espêto de pau» — resa o ditado. Às vêzes êsses dizeres me vêm à mente. Não é só em casa que não se gozam os benefícios da competência dos familiares. Na Igreja, também. Há muitos «competentes» que usam talentos em seu próprio be-

nefício e não em função dos interêsses do Reino de Deus.

Pensemos especìficamente no ministério dos leigos.

Fala-se, hoje, e com razão, nesse ministério. Os leigos. Os leigos constituem a guarda avançada da Igreja nas fronteiras do mundo. E' no uso quotidiano e cristão de talentos que se mostram as esperanças do Cristianismo. Ora, se assim é, quanto mais culta fôr a pessoa mais responsabilidade tem na consolidação da Obra. A responsabilidade dos mais cultos se expressa dentro e fora da Igreja. Dentro, pois que devem contribuir, sèriamente, para a elevação cultural dos irmãos menos favorecidos e, por outro lado, não podem negar-se a desempenhar responsabilidades para as quais estão mais habilitados. Fora, porque há camadas sociais para cuja penetração só a maior cultura possibilita metodologia mais própria.

Quantas vêzes, já, ouvi «doutores» caçoarem do professor da Escola Dominical, do pregador leigo, do pessoal do Exército da Salvação, e o mais, sem que, contudo, êles mesmos estejam dispostos a levantar uma palha.

Não é só a vaidade e o ciúme, mas também comodidade que devem ser enumerados como pecados culturais.

Julgando ter ilustrado suficientemente o «problema cultural» em suas expressões mais elementares, desejamos, agora, conceituar a cultura dentro da Sociologia, visto que outras e importantes aplicações do texto se podem fazer em nossos dias.

«Não mates, pela tua cultura, o irmão por quem Cristo morreu».

Entendemos a cultura (no sentido sociológico) como a «soma do modo de pensar, sentir e agir de um grupo social». A definição é suficientemente ampla, abrangendo qualquer grupo e a totalidade de suas expressões. Cultura é sempre um complexo que inclue «conhecimento, crenças, arte, moral, lei, costumes e qualquer capacidade humana, adquirida no intercurso social».

Quase sempre o complexo designado pela palavra cultura é decomposto em traços culturais. Êstes podem ser comuns a outros complexos, ou podem ser característicos. Neste caso servem os traços para a identificação da cultura. Assim por exemplo, se falamos da coca-cola logo pensamos na cultura norte americana; se falamos no quibe, logo pensamos na cultura síria... O japonês cumprimenta, curvando-se; o brasileiro, abraçando estrondosamente.

Mas, como o nosso propósito não é o de comunicar lições de sociologia, gostariamos de voltar ao assunto que nos propusemos analisar

Como pode a vida espiritual ser posta em perigo por diferenças culturais?

Comecemos pela idéia de povo.

No cristianismo não há lugar para a xenofobia, ou seja, o ódio ao estrangeiro. Sabemos, muito bem, que em Cristo «não há judeu, nem grego...» As diferenças de cultura entre povos, ao lado de muitos outros interêsses postos em jôgo, fazem com que a religião (cristianismo inclusive) seja reduzida a uma grandeza geográfica.

«Não mates, pela tua cultura, o irmão por quem Cristo morreu»...

Contava-me um colega, ex-missionário na China, que em virtude da existência de muitos mosquitos no lugar em que morava, tomara providências, arran-

jando um veneno queimado em espiral. Curiosa semelhança com certa expressão de culto budista causou profundo escândalo entre os cristãos seus conhecidos, inclusive seminaristas.

No nordeste brasileiro e espôsa de um missionário foi taxada de idólatra, só porque, tendo gôsto pela pintura, se pôs a reproduzir um retrato que pareceu aos crentes algum santo católico.

Hoje, mais que nunca, essa circunstância deve ser lembrada aqui no Brasil, pois com o nacionalismo que condena (creio que com razão!) o capitalismo internacional e, portanto, norte americano, uma crítica superficial se faz, mesmo em nossas igrejas, a missionários. Que os homens de fora façam confusão, é êrro que se pode suportar, mas que cristãos, filhos espirituais dos próprios missionários, o façam, é lamentável. Os jovens acadêmicos evangélicos não devem reproduzir os chavões ouvidos aqui e ali, contra americanos, como tal. Os intuitos de um missionário são diferentes dos de um capitalista estrangeiro. O mal não está na nacionalidade de ninguém, mas na exploração.

Nossa tendência é sempre a de valorizar o que é de nosso grupo (etnocentrismo) em detrimento do outro (xenofobia), bem como de interpretar as atitudes de participantes de outros grupos em têrmos de nossa própria experiência.

Se alguém quer criticar missionários, que o faça apontando-lhe os êrros. Êles não são infalíveis. Mas, apontem os êrros em concreto, e o façam no lugar próprio! Não pelo fato de serem americanos, mas por lapsos que têm como seres humanos, como nós mesmos.

E os missionários, consolados pelo que dissemos, tomem cada vez mais, consciência de sua espinhosa

missão. Que zêlo devem demonstrar no seu «esvasiamento». Cristo esvasiou-se a si mesmo. Quem se propõe servir é que se humilha. Diferenças culturais outrora desculpadas, por fôrça do espírito da época, são hoje intoleráveis.

O fenômeno não se restringe à nossa pátria. A quantidade de exemplos dessa dificuldade missionária é grande. Dr. Eugene Nida, da Sociedade Bíblica Americana, tem reunido fabulosa quantidade de casos em seu livros: «Costumes e Culturas» e «Mensagem e Missão».

Queremos lembrar, no entanto, uma outra diversidade cultural que muito tem prejudicado a comunicação do Evangelho e perturbado a paz das Igrejas. E' a que existe entre as classes sociais. «Em Cristo não há rico, nem pobre...» A Igreja não deve conhecer fronteiras de castas e de classes. Mas, nem sempre, ou quase nunca, a Igreja se mostra ideal. Ela, em muitos lugares e circunstâncias, tem se tornado fenômeno relacionado, de modo marcante, com os níveis sociais. Fala-se mesmo em relação existente entre certas denominações evangélicas e certas classes sociais. O Pentecostismo seria uma denominação evangélica do proletariado. «Não mates, pela tua cultura, o irmão por quem Cristo morreu...» Jamais uma Igreja Cristã qualquer deveria deixar à outra o privilégio de falar mais especìficamente a uma classe. «Ide e pregai» é uma ordem que não conhece barreiras. Paulo se fazia de tudo para atingir a todos. Que haja maior harmonia de planos entre as denominações evangélicas, pois que aceitam o sacrifício de Cristo; que melhor divisão de trabalho seja estudada e aplicada, através de metodologias aconselháveis. Não há dúvida! Mas, que isso se faça sempre como uma responsabilidade total da Igreja e não como responsabilidade de uma de suas secções.

O ministro do evangelho é o homem, pelo menos em princípio, de tôdas as classes.

Ainda agora, os jornais anunciam, com insistência, a luta pela igualdade de direitos raciais na pátria norte americana. Poderiam igualmente referir experiências sul-africanas.

O ponto fundamental é que Deus não tem respeitos humanos. O cristãos não têm o direito de estabelecer, dentro das Igrejas, separações que Deus não reconhece.

Sem pretender analisa, pròpriamente, o problema de diferenças raciais, queremos lembrar, ainda, que a cultura desempenha, aí, notável influência. Em muitos lugares, nem a sociedade em geral, nem as igrejas, têm maiores problemas de comunicação entre prêtos e brancos. Por outro lado, entre elementos de população preta, há diversidades e preconceitos como entre brancos. Por que? E' que hiatos culturais existem também entre êles. Prêtos mudavam-se para certo bairro de Chicago, com grande aborrecimento dos brancos. Êstes punham à venda suas casas. Mas, curioso é que os pretos enriquecidos não queriam saber de negros pobres em sua igreja!

Um pastor africano, convidado a jantar em casa de crentes, teve de assentar-se à cozinha e, não com os membros da família, e isso por ser prêto. Ficamos chocados com essa atitude dos brancos, e a reprovamos. Não pensemos, contudo, que só gente branca comete pecado.

«Não mates, por tua cultura, o irmão por quem Cristo morreu...»

Mas, o problema não se prende apenas aos grandes lances das diferenças culturais. Há outras que são menos acentuadas, entre grupos menores, mas que não deixam de alcançar clivagens lamentáveis no seio das igrejas.

Temos crentes nas cidades e nas roças; têmo-los nos bairros operários e nos bairros gran-finos. Encontramos igrejas e congregações em regiões tradicionalistas e nas partes da pátria em que tudo é novo. O espírito de aventura penetra os sertões e faz com que na esteira das populações nômades caminhem nossas igrejas. Temos crentes nordestinos emigrados da terra do sol.

Em tôdas essas circunstâncias temos ouvido riso de escárneo e temos visto atitudes insensatas.

Defendemos o direito de ser diferentes. Como dizia o apóstolo: «Quem és tu que julgas o servo alheio? Para seu próprio senhor êle está de pé ou cai; mas estará firme, porque poderoso é Deus para o firmar.

«Um faz diferença entre dia e dia, mas outro julga iguais todos os dias. Cada um esteja inteiramente seguro em seu próprio ânimo.

«Aquêle que faz caso do dia, para o Senhor o faz. O que come, para o Senhor come, porque dá graças a Deus, e o que não come, para o Senhor não come, e dá graças a Deus.

«Porque nenhum de nós vive para si e nenhum morre para si».

Sempre que diversidades culturais surgem, não há de parecer, nem a uns, nem a outros, agradável a expressão cultural alheia; mas cada qual pode ser, efetivamente cristão, qualquer que seja seu tipo de cultura.

Cultura não é predicado cristão.

Consideremos, finalmente, o problema cultural na perspectiva da mudança.

Não gostaríamos de ser medievais, por exemplo. Não conseguiríamos formar, hoje, um cavaleiro au-

têntico. No entanto, que resistências tremendas os medievais devem ter oposto à mudança de seus padrões de cultura.

Tôda a História é uma série infinda de oposições culturais. Valores há que são condenados; valores há que são defendidos com unhas e dentes. O direito divino dos reis era absolutamente divino na convicção de cristãos monarquistas. Os cristãos republicanos eram mandados ao inferno! Mas, hoje, nenhum cristão morre de amores por êsse direito divino! Hoje até a Igreja Católica luta pela democracia!

Que fiascos tem perpetrado a Igreja (no seu sentido humano, institucional) na defesa de valôres decadentes. O sistema copérnico foi considerado diabólico. Galileu foi martirizado! E tudo em nome da Fé.

A Religião, contudo, deve também levar em consideração um fato inegável: a mudança. Os inventos da chamada Revolução Industrial (e já agora da Revolução Atômica) têm precipitado a transformação da terra e dos homens num crescendo jamais visto. Não seria o caso de enumerar tais mudanças em seus aspectos corriqueiros, mas o de chamar a atenção para o conflito, daí resultante, entre as gerações. Êsse conflito sempre existe — mesmo nas épocas de maior estabilidade. Nunca, porém, estourou com tanta gravidade quanto neste século. Diferenças de gerações e também diferença de cultura em tôda a extensão. As experiências de jovens de hoje é quase sempre diversa da de seus pais. Daí, o gravíssimo problema de uma geração nova, mal orientada e pretenciosa. Mas, convenhamos que não foram os jovens os criadores dos graves problemas que agitam a atual população do globo, nem foram êles que aventaram soluções falsas já com o domínio da lealdade de tantos. Apenas to-

maram conhecimento de si mesmos e do mundo, viram que não se encontram num ambiente de harmonia.

Se no meio profano o restabelecimento da harmonia é considerado impossível, não assim na área dos cristãos. Em Cristo não há velhos nem jovens...

Já vai para trinta anos que um grande homem, William Kilpatrick, num livro célebre, ergueu o brado de alarme aos educadores, escrevendo «Educação para uma Civilização em mudança».

Até o século passado, dizia êle, as gerações se sucediam uma após outra, com os instrumentos e recursos com que, há milhares de anos, a terra era lavrada, as colheitas transportadas, as habitações construidas.

«Eis que o ritmo se quebra».

E êle, magistralmente, analisa as implicações educacionais de um mundo sob o domínio da técnica, de um mundo ansioso de democracia, com o autoritarismo em declínio. Ao educador compete selecionar a cultura enèrgicamente e criar, no educando, o espírito de iniciativa. Não se pode esperar do educador de hoje que dê as fórmulas prontas a quem vai enfrentar um mundo desconhecido.

Ora, ainda que os valôres cristãos sejam imperecíveis (à semelhança do anjo apocalíptico proclamamos um Evangelho Eterno, para todos os povos, línguas e nações...), não devemos ser insensíveis às mudanças culturais. O remédio é o mesmo, mas os doentes são outros. Em relação à alma, como em relação ao corpo, não há doenças; há doentes. Ainda aí, o hiato tem de ser superado por amor de Cristo.

«Não mates, pela tua cultura...»

Diz um sociólogo:

«Não é possível falar de progresso sem referência a padrões, e padrões são eminentemente subjetivos. Para valores, como gostos, não há estalão de medida. **De gustibus non disputandum est.** Uma mudança particular na cultura pode parecer a uma pessoa, ser progresso; a outra, retroação, porque julgam por diferentes padrões de valor».

E' o que ocorre em nossos lares e em nossas igrejas hoje, em matéria de vestuário, em tipo de recreação, em classe de preparo, em formulações políticas. E' evidente que não estamos defendendo a indiferença absoluta como norma cristã. Não somos dêsses para os quais tudo serve.

Assim como a liberdade de legislação ordinária esbarra sempre com a suprema lei constitucional, assim também os nossos critérios devem respeitar a Palavra. Há mudanças que esvasiam o Evangelho de seu conteúdo; mas (e aqui é que está o ponto), será verdade que a imutabilidade do Evangelho implica em imutabilidade cultural? Dentro mesmo da História Sagrada, registrada na Bíblia, não há culturas diferentes — arcaica, mesopotâmica, egípcia, cananita, grego-romana?

Um senhor desesperava a filha, ainda jovem, não lhe permitindo cortar o cabelo, sob alegação de que a Bíblia o proíbe. Por que fez êle a barba, pensei eu, se nos tempos bíblicos os costumes dispensavam as giletes?

Bem esquisitos foram os ambientes culturais registrados na Escrituras. Guerras sagradas e escravidão, poligamia e vendeta são padrões culturais no meio dos quais Deus operou, mas que são por nós julgados conforme o espírito da mensagem da Bíblia.

Na época em que vivemos nada mais urgente do que tentar viver um «Evangelho para civilização em mudança». Atentemos para os padrões culturais novos, e vivamos o Evangelho.

«Para essas coisas, quem é idôneo?»

A Igreja ameaça cindir-se com as nuances ideológicas que hoje dilaceram o mundo. Que há nessas ideologia de meramente cultural e de realmente espiritual?

Êsse o grande desafio.

Contudo (e aqui termino êste despretencioso comentário), se Paulo, em seu tempo, não se conformava em que Cristo estivesse dividido, ficaria, hoje também, com seu coração partido com nossas discussões e teria para todos nós a mesma mensagem de unidade.

O irmão em Cristo, estando em Cristo, pode ser diferente...

Sobretudo, diferente no que recebemos desde os dias de nossa juventude. Essa é a verdade que nós, maduros, temos de aceitar.

*

A Confissão de Pecados no Aconselhamento Pastoral

AMÉRICO J. RIBEIRO

É PRINCÍPIO bíblico pacífico e indisputável o fato de que Deus exige do homem, seja êle pecador contumaz ou crente sincero, a humilde confissão de seus pecados. Êste é o caminho pelo qual o pródigo alcança reconciliação e a consciência culpada recebe a graça do perdão.

À luz da Palavra de Deus, o pecador rebelde é instado a arrepender-se e a confessar suas transgressões perante o Senhor (Prov. 28:13); o povo de Deus é também exortado a confessar, coletivamente, suas faltas perante o trono divino (Lev. 16:21; 26:40; Num. 5:7; Esd. 10:11; I Reis 8:33;35; I João 1:9) e cada membro da comunidade dos santos é ensinado a procurar sempre a presença do Senhor para proceder da mesma maneira (Lev. 5:5; Jos. 7:19; Salmo 32:5).

O conceito da confissão de pecados, nestes diferentes níveis da relação do homem para com Deus — seja o pecador em geral; seja da comunidade dos salvos, coletivamente; seja do crente, individualmente — firma-se sôbre alguns princípios bíblicos de fundamental importância que devem permanecer claros em nosso espírito quando analisamos esta matéria.

ERRATA: - Por lamentável inadvertência, teiras foram omitidas no artigo que se segue. A imediatamente antes do primeiro parágrafo da pá de desta falha, é provável que o artigo seja nov zido no próximo número da revista, com a necess

PRINCÍPIOS BÁSICOS

O primeiro princípio básico que a Bíblia afirma a êste respeito é que a pessoa a quem a confissão de pecados deve ser feita é Deus, exclusivamente Deus. O pecado é sempre falta cometida contra Deus, cuja santidade é ofendida pela nossa maldade e cuja lei é quebrada pela nossa desobediência. Todos os crentes conhecem a excelente definição de pecado contida no Breve Catecismo, preparado pela Assembléia de Westminster. Em autorizado trabalho sôbre Teologia Pastoral, ao qual nos reportaremos repetidamente, na preparação dêste artigo, assim se expressa Thurneysen: «O pecado é inicialmente, um evento entre Deus e a minha pessoa» (1). Nos salmos penitenciais encontramos textos abundantes e claros que afirmam êsse princípio. Bem podemos considerar o v. 4 do Salmo 51 como síntese precisa de todos êsses textos: «Contra ti, contra ti sòmente pequei e fiz o que aos teus olhos parece mal...»

Assim como a confissão de pecado deve ser sempre dirigida a Deus, também o perdão só pode ser concedido por Êle. E' o segundo princípio básico sôbre o assunto. O direito de perdoar pecado é prerrogativa divina, inalienável e intransferível. Se Deus é o ofendido, só Êle pode perdoar o ofensor. A pergunta feita a Jesus por um dos seus inquiridores constitue fiel interpretação do ensinamento bíblico sôbre esta matéria: «Quem pode perdoar pecados senão Deus?» (2). Interpretado à luz da mais sadia exegese bíblica, o direito de perdoar ou reter pecados conferido por Jesus não apenas aos apóstolos mas a todos os seus discí-

---

(1) Eduard Ehurneysen: A Theology of Pastoral Care — John Knox Press, 1962.

(2) Marc. 2:7

pulos só pode ser entendido como de caráter declaratório.

O terceiro princípio refere-se ao conteúdo da confissão. E' confissão **pessoal de pecados.** A ênfase pode recair, primeiramente, sôbre o qualificativo, para sublinhar o fato de que não é o pecado da minha Igreja, ou do meu irmão, ou o do pastor que eu devo confessar a Deus, porém, os **meus** pecados. Representaria papel semelhante ao do fariseu da parábola quem se colocasse perante Deus a fim de enumerar os pecados de outreo, com a única diferença de que, enquanto o fariseu, ao confessar-se, «afogava-se em suas virtudes», êsse seu êmulo ou imitador estaria procurando afogar os seus semelhantes nas transgressões por êle cometidas. Um refinamento um tanto sádico do caráter farisaico, ou na melhor das hipóteses, um exemplo típico do conhecido processo que os psicólogos denominam projeção... — Estabelecido que a confissão é **pessoal,** a ênfase deve transferir-se para a palavra **pecado.** A confissão que estamos procurando apreciar, da qual nos fala reiteradamente a Palavra de Deus, não é confissão de ansiedade, de desajustamentos, de senso de frustração ou que outros nomes que queiramos dar aos nossos problemas psicológicos, mas confissão específica das nossas transgressões. Confissão que resulta de profunda e perturbadora consciência de culpa e se firma em humilde esperança de perdão.

Finalmente, o último princípio básico que desejamos destacar refere-se ao objetivo da confissão de pecados, que é a busca do perdão. Gote Bergsten admite a possibilidade de alguém procurar confessar-se apenas com o objetivo de externar suas faltas e fraquezas. Reconhece, porém, que a confissão cristã inclue um outro elemento de fundamental importância que é o anseio de alcançar o perdão. «Em linguagem

eclasiástica, chama-se a isto absolvição». (2) O caráter misericordioso de Deus, em virtude do qual Êle perdoa o pecador que se arrepende, é pressuposição básica sôbre a qual se firma a confissão de pecados e é também a fôrça que compele o arrependido a confessar-Lhe suas transgressões. A confissão é motivada pela promessa de perdão, que é o seu objetivo.

RELAÇÃO COM O ACONSELHAMENTO PASTORAL

Com o fim de relacionarmos tudo o que achamos de afirmar, até aqui, com a tarefa do aconselhamento pastoral, tornar-se necessário mencionarmos um outro tipo de confissão de pecados a que ainda não fizemos referência. O texto de Tiago 5:16(a) a êle refere na seguinte exortação: «Confessai, pois, os vossos pecados uns aos outros». Tanto no Velho quanto no Novo Testamento, multiplicam-se os textos referentes à confissão de pecados diante do homem Os profetas ouviram confissões de pessoas arrependidas; os corações despertados pelas mensagens de João Batista confessaram diante dêle os seus pecados; Zaqueu, a mulher samaritana, o ladrão na cruz, são apenas alguns exemplos idênticos que nos oferece. Lembra Thurneysen que havia uma disposição de lealdade e franqueza a permear a vida dos membros da Igreja Primitiva que constituía «**o mistério do ágape**, a nova realidade em que êsse povo vivia». Essa disposição se manifestava em confissões de coração diante de corações, ou de coração para coração, e tinha suas raízes na relação completamente nova do homem diante de Deus e para com Deus, que só se

---

(3) Gote Bergsten: Pastoral Psychology — pag. 77

manifesta na atitude própria de arrependimento e confissão. (4)

Se além dêste material bíblico sôbre a confissão de pecados perante o homem considerarmos ainda, de um lado, as limitações a que está sujeita a confissão feita coletivamente pela Igreja, em virtude do seu caráter impessoal e, do outro, a relutância e os obstáculos íntimos que podem bloquear o desejo que sente o pecador de confessar pessoalmente suas transgressões a Deus, teremos chegado ao ponto de começar a perceber a estreita relação que existe entre essa grande necessidade espiritual e a solução que lhe oferece o aconselhamento pastoral.

Porque a verdade é que a confissão coletiva do povo de Deus, quer durante o serviço de culto, quer na celebração da Santa Ceia ou em quaisquer outras ocasiões, não satisfaz inteiramente à alma perturbada por viva consciência de culpa resultante da prática de pecados graves. O arrependimento manifestado pela comunidade cristã, nessas ocasiões, pode ser e frequentemente tem sido prejudicado pelo seu caráter formal e impessoal. Fala-se em crise e declínio na vida espiritual da Igreja. A raíz dêsse problema talvez se encontre na deficiente atitude de arrependimento da comunidade cristã. Os verdadeiros movimentos de renovação espiritual do povo de Deus são sempre de caráter penitencial. «Sòmente por meio do espírito de penitência é que a Igreja tem sido repetidamente renovada e vivificada», afirma, enfàticamente, Thurneysen (5).

Se a confissão coletiva da comunidade nem sempre consegue atender às necessidades do pecador de-

---

(4) Thurneysen: Op. cit., pag. 292

(5) Thurneysen: Op. cit., pag. 288

sassossegado pelas suas faltas pessoais, também é certo que a sua situação pode agravar-se ainda mais em virtude das resistências psicológicas e outros obstáculos que operam em sua vida interior e dificultam o ato pelo qual êle deve abrir honestamente o coração a Deus e confessando-Lhe seus pecados. Os estudiosos do comportamento humano informam-nos, a respeito das fôrças de resistência que se movem, na espera psíquica, no sentido de impedir que subam ao plano da consciência problemas que estão perturbando a nossa conduta. Fôrças semelhantes bloqueiam ou dificultam sèriamente, no terreno espiritual, o ato do reconhecimento sincero da culpa e sua consequente confissão. O profeta Natan revelou-se profundo conhecedor da natureza humana ao fazer uso de hábil recurso da imaginação para conduzir Davi a confessar seus graves pecados, embora estivesse o profeta tratando com «um homem conforme o coração de Deus».

Diante do exposto, já nos parece clara a tarefa delicada e importante, relativa à confissão de pecados, que está reservada ao pastor no campo do aconselhamento pastoral.

Vale a pena ampliarmos um pouco o âmbito da nossa análise a fim de ouvirmos a opinião dos psicólogos a respeito do valor da confissão.

OS PSICÓLOGOS E A CONFISSÃO

C. G. Jung, discípulo dissidente de Freud e destacado representante da psicologia analítica, justifica a prática da confissão apontando seus benefícios sôbre a saúde mental, quando diz: «Parece que existe algo que se poderia chamar consciência da raça humana, que submete a severa punição o homem que se

recusa, em certo lugar e em determinado tempo, a reprimir seu orgulho e sua virtude própria e a abster-se da auto-justificação para fazer, ao invés disto, humilde confissão de suas faltas. Se alguém não pode fazer isto, uma muralha impenetrável acabará por erguer-se entre êle e os outros. Deixará, finalmente, de sentir a vida como um ser humano entre seres humanos. Êste é o motivo por que a confissão tem tão grande importância. E' como se ela me lançasse, sem reservas, nos braços da humanidade. A confissão me liberta do fardo do exílio moral» (6).

O advento da psicanálise representa um descobrimento da lei segundo a qual as faltas secretas reprimidas se transformam em agentes destrutivamente perturbadores da vida íntima de quem se nega a confessá-las. Tais perturbações podem assumir a forma de neuroses e psicoses de graus e tipos diferentes com variadas e sérias manifestações, até mesmo sôbre a saúde orgânica. Lembra Johnson que o vocábulo «catharsis» ou limpeza das emoções secretas foi cunhado pelos gregos para descrever os ritos de iniciação nas antigas religiões de mistério, que consistiam em externar emoções secretas no seio da comunhão esotérica. (7)

Referindo-se a certo tipo de perturbações psíquicas a que o homem está sujeito, que paraliza todo o seu esfôrço, inutiliza-o para serviço e pode levá-lo ao colapso físico, mental e moral, William James assim se expressa quanto à possibilidade de recuperação: «Entretanto, almas que vivem sob pêso dessa carga podem encontrar alívio quando conseguem «exterio-

---

(6) G. Bergsten, Op. cit., pag. 73

(7) Paul e Johnson: Psychology of Pastoral Care pag. 105

rizar» suas «mazelas». (8) E' evidente que êsse grande e conhecido estudioso da psicologia da religião refere-se, com estas palavras, a algum tipo de confissão.

Ainda não são bem conhecidas, entre nós, as obras de Anton T. Boison, pastor que experimentou violentas crises de desordem mental, e restabelecido, passou a colaborar na reabilitação dos que enfrentam experiências idênticas. Em sua estimulante obra «The Exploration of The Inner World» encontramos a seguinte reflexão, que se acha na linha do nosso argumento: «Deu-se muita ênfase, a princípio, à idéia de catharsis. A confissão servia para eliminar os venenos do sistema e nela se encontrava o valor terapêutico da análise. Reconhece-se, agora, que não é a mera confissão que opera a cura, mas socialização. A cura só se torna efetiva na medida em que o paciente conta suas dificuldades reais e alguém em quem êle confia como se fôra o protótipo do pai que representa autoridade e que, não obstante, também capaz de ouvir o pior sem contená-lo. Freud reconheceu, desde o início, a importância dessa relação entre o médico e o paciente ao tratar do fenômeno da transferência» (9).

A CONFIANÇA NO CONCEITO DE LÍDERES EVANGÉLICOS:

Se a psicologia moderna reconhece e afirma a vital importância da confissão no tratamento de perturbações nervosas e psíquicas, convém lembrar que de longa data um recurso semelhante a saber, a confissão de pecados tem sido considerado indispensável

---

(8) Leslie D. Weatherhead: Psychology in Service of the Soul, pag. 95

(9) Anton T. Boissen: The Exploration of the Inner World, pag. 144

pela religião como parte do processo de reabilitação espiritual do pecador e de fortalecimento do crente. Desejamos esclarecer que o aconselhamento pastoral de que nos ocupamos no presente artigo prende-se especialmente à confissão de pecados e não deve ser confundido com o aconselhamento no sentido amplo, relacionado com os problemas psicológicos em geral. Na história do cristianismo, a prática da confissão de pecados foi sempre considerada como essencial à saúde da alma. Lembra Johnson que, a princípio, era costume, no seio da Igreja primitiva, a prática da confissão pública no meio da congregação, e o castigo podia cair sôbre quem se recusasse a confessar ou o fizesse de maneira dolosa, como no caso de Ananias, na Igreja de Jerusalém. Era prática que se não deveria tratar com desprêso. Mais tarde, a confissão passou a ser feita em particular, no seio da Igreja Católica Romana e, eventualmente, de maneira anônima, a um sacerdote, a fim de evitar humilhação pública. Contra êsse tipo de confissão que assumiu caráter sacramental, se insurgiram os reformadores, no Século XVI. Todavia, a confissão particular foi preservada, após o movimento da Reforma, por algumas Igrejas litúrgicas tais como a Luterana e a Episcopal, enquanto a confissão pública aparece em algumas Igrejas não litúrgicas, como as seitas Pentecostais que assim pretendem imitar a Igreja primitiva (10).

Repelindo embora a chamada «confissão auricular», os ramos históricos do movimento da Reforma jamais condenaram a confissão perante outra pessoa, desde que praticada de acôrdo com os princípios bíblicos já referidos no início dêste trabalho.

---

(10) Johnson: Op. cit., pag. 103

Calvino não poderia ser mais claro e incisivo a êste respeito do que quando afirmou o seguinte: «Nem a absolvição privada é menos eficaz ou benéfica, quando buscada pelos que necessitam de um remédio particular para alívio de suas enfermidades. Porque acontece, frequentemente, que alguém que ouve as promessas gerais dirigidas a tôda a congregação dos fieis permanece, não obstante, em estado de incerteza (suspense) e sua mente continua perturbada por dúvidas a respeito do perdão de pecados. Se a mesma pessoa abre ao pastor as angústias secretas de sua mente e ouve a seguinte afirmação do evangelho dirigida diretamente a ela — «tem bom ânimo; perdoados estão os seus pecados» — sentir-se-á encorajada até à segurança e ficará livre daquela trepidação que antes a perturbava» (1).

Também são claras as palavras de Lutero a êste respeito: «Além da confissão pública, diária e necessária, esta confissão secreta feita só a um irmão será usada onde algo especial nos perturbar tentar de modo a angustiar-nos ao ponto de não nos deixar descanso nem fôrça suficiente em nossa fé; levemos nossa queixa a um irmão a fim de recebermos conselho, confôrto e fortalecimento, quando e com a frequência que julgarmos necessária... Ninguém pode exigir que vós o façais, mas dizemos nós: aqui está o verdadeiro conselho dado a quem seja ou venha a ser cristão. Ide e adquiri o precioso tesouro... Quem confessa contra a sua vontade, movido apenas pelo interêsse da absolvição, melhor faria se não se confessasse. Todavia, nós exortamos: confessareis e mencionareis vossas necessidades,, não como uma obra que praticais, mas para que possais ouvir o que Deus tem a vos dizer... Não dizemos que alguém de-

---

(11) John Calvin — Institutes of the Christian Religion, III, 4, pag. 14.

va ver como estais cheios de imundícia, ou até isto se reflete em vossa vida, mas aconselhamos e afirmamos: se vos sentis pobre e desgraçado, ide e usai o remédio capaz de curar. Quem quer que sinta suas misérias e necessidades terá, sem dúvida, desejo de buscar êste remédio e se apressará em fazê-lo com alegria»... (12).

É idêntico o ponto de vista definido por João Wesley, na seguinte declaração: «Sustentamos que a confissão perante outros pode ser saudável em muitos sentidos — confissão pública, nos casos em que a pessoa causou dano público; confissão privada a um lider ou conselheiro espiritual, quando de outro modo deseja remover o que está sendo pêso para a consciência». Mas fazer confissão oral ou uma confissão especial a um sacerdote como coisa necessária para obter o perdão de pecados ou a salvação, quando Deus não estabeleceu tal condição, é claramente transformar uma invenção humana em regulamento divino. (13)

O interêsse pela prática da confissão, no seio do cristianismo evangélico, tem-se desenvolvido a tal ponto, nos últimos anos, que não seria exagêro afirmar que êste assunto tende a tornar-se tema de crescente importância, especialmente no campo do aconselhamento pastoral. Consideramos as palavras de famoso pregador batista, Harry Emerson Fosdik que, até há pouco, ocupou com grande brilho o púlpito da Igreja de Riverside Drive, em Nova Iorque: «Nós, protestantes, temos errado em alguns assuntos. Nossos irmãos Católicos Romanos conservam o confessionário e por meio dêle nos têm sobrepujado in-

---

(12) «Breve Exortação a Confissão: Catecismo Maior, 1952): Thurneysen: Op. Cit., pag. 296.

(13) G. Bergsten: Op. cit., pag. 78

teiramente na esfera do serviço de assistência ao crente. Por meio da instituição do confessionário êles conseguiram estabelecer notável serviço de assistência para o tratamento de almas enfêrmas. Um bom sacerdote, no confessionário, pode ajudar às pessoas de uma maneira que nós não podemos fazer porque nada possuimos de semelhante. A despeito do fato de ser eu batista, tenho tido, durante seis anos, algo que gostarei de denominar confessionário». (14)

A Palavra de Deus é fator vital no processo da confissão e reabilitação do crente. Êste é outro princípio básico que jamais deve ser negligenciado pelo pastor. O conselheiro é apenas um instrumento, não só para conduzir o crente a confessar-se a Deus, mas também para levá-lo a ouvir a Palavra e, por meio dela, aceitar a advertência e a exortação do perdão e da reconciliação, que Deus lhe oferece. Portanto, durante o período da confissão, Deus lhe deve falar mediante textos apropriados da Sua Palavra, os quais humilham mas também reabilitam, conduzem-no à mais profunda consciência de culpa mas são igualmente capazes de levá-lo a uma experiência de paz e alivio que jamais lhe poderia ser conferida nem mesmo por todos os recursos da psicologia e da psicanálise.

A experiência de perdão que o homem deve encontrar como resultado da confissão de seus pecados a Deus é também um princípio de vital importância, decorrente do anterior. Concordamos com Johnson em que não é fácil ao pecador libertar-se da consciência de culpa que o atormenta. De que maneira poderá êle varrer da mente a lembrança perturbadora de um ato indigno que o humilha perante a própria

---

(14) G. Bergsten: Op. cit., pag. 79

consciência, que abala relações caras no seio da família e da sociedade e destrói a sua comunhão com Deus?

Várias religiões têm usado cerimônias simbólicas e dramáticas, com o propósito de libertar o pecador de sua consciência de culpa. No seio do cristianismo primitivo, praticava-se a confissão com a pressuposição de que o perdão seria concedido ao arrependido de acôrdo com a promessa eucarística. Mas, lembra ainda Johnson que a catharsis não foi considerada suficiente e daí resultou a absolvição que, na opinião dêste autor, «é o ato culminante do serviço religioso da confissão de pecados». (20). Na Igreja Romana, o pecador confessa, submete-se à disciplina corretiva da penitência e recebe do sacerdote a declaração de perdão. No seio dos ramos do cristianismo ligados ao movimento da Reforma, rejeitou-se o uso da penitência porque daí poderia ressaltar um conceito altamente perigoso e falso, a saber, a possibilidade de se comprar o perdão por meio da penitência. Embora Bergsten lembre que alguns ramos mais litúrgicos do Protestantismo adotem certo tipo de penitência como exercício espiritual, é certo que esta não é a posição assumida pelas Igrejas Reformadas, em geral. Estas sustentam firmemente que após a confissão sincera, Deus concede livre e graciosamente a absolvição mediante declarações contidas em textos explícitos da Sua Palavra, os quais devem ser lidos pelo conselheiro espiritual ao crente que o procurou para confessar-se. Não podemos deixar de admitir que a confissão sincera de pecados e a declaração solene do perdão de Deus bastam para trazer ao verdadeiro crente paz e alívio da consciência de culpa, porque a confissão religiosa é muito mais profunda

---

(20) Paul E. Johnson: Op. cit., pag. 119

do que a catharsis praticada sob a orientação de um psicanalista. A dimensão espiritual daquele ato religioso tem implicações que jamais poderão ser encontrados nesta prática psicológica. Êste fato, porém, não impede que reconheçamos a verdade contida na seguinte expressão de Johnson, que poderá parecer chocante a alguns leitores: «A confissão e a absolvição não curam a culpa». Isto é, a consciência de culpa não desaparece, automàticamente, como resultado da confissão e da afirmação de que Deus nos concede, livremente, o seu perdão em Cristo. A fim de alcançarmos genuíno alívio da consciência de culpa é indispensável, primeiramente, que reconheçamos que esta situação perturbadora resulta de relações humanas produzidas pela ansiedade e hostilidade. É êste o diagnóstico firmado por Lewis J. Sherril, em excelente estudo sôbre a culpa (21). Sustenta êste notável escritor que as frustrações que a criança experimenta nas relações com outras pessoas, desde os primeiros dias da vida, produzem nela grande ansiedade que se manifesta em suas relações futuras, e tal disposição não permite que ela se liberte da consciência de culpa. O recurso que lhe resta para superar esta situação consiste na dinâmica de novas relações com alguém que reconheça essa hostilidade mas não a revide, por ser capaz de amar desinteressadamente. «É o amor Eros a ceder lugar ao amor Ágape». (22). Isto significa que todo o valor da confissão de pecados e da declaração de perdão depende desta experiência de um verdadeiro encontro do pecador com Deus. «Não são as palavras ou os símbolos religiosos que curam a culpa mas a experiência transformadora do encontro com o Deus vivo que aceita a confissão e to-

---

(21) L. J. Sherril: Guilt and Redemption, cit. P. Johnson

(22) Johnson: Op. cit., pag. 121

ca o penitente com o **poder** criador do Seu amor que perdoa, elimina o abismo da separação e restabelece a relação salvadora (23). Sòmente quando êste encontro se verifica é que o pecador alcança a bênção do completo alívio da consciência de culpa. Levar o pecador à experiência desta nova relação transformadora e criadora com Deus é o grande objetivo da confissão. Daí a importância do princípio básico firmado no início dêste artigo, de que a confissão é apenas meio para um fim.

Se êste encontro se verifica no ato da confissão, é igualmente certo que com o alívio da culpa e a consciência do perdão permitirão ao confessante viver como nova criatura. Isto não significa que a velha criatura deixou de existir. É porque a velha criatura ainda vive em nós que somos levados a confessar, diàriamente, as nossas faltas a Deus, mesmo como salvos em Cristo. Todavia, sabemos que, embora continue a existir a velha criatura, ela já foi vencida por Cristo. E agora, a santificação deve seguir-se à justificação. Por isto, Thurneysen dá ênfase à necessidade da exortação como mais um princípio positivo que é parte importante da tarefa do ministro nos casos de confissão de pecados. Chega êste autor a afirmar que, em se tratando de confissão de pecados, não há aconselhamento pastoral sem exortação. Lembra êle que a exortação deve, primeiramente, tomar a forma de afirmação do poder da fé. É importante que o pastor evite que suas palavras de exortação possam ser interpretadas pelo confessante como algo «compulsório», perfeitamente ou como atos opressivos de obediência» que êle esteja obrigado a praticar, após a confissão. Isto seria puro legalismo farisaico. O que importa é que a exortação se firme, bàsi-

---

(23) Johnson: Op. cit., pag. 123

camente, sôbre a promessa de que «o justo viverá pela fé». Partindo dêste princípio básico, o pastor poderá exortar o confessante nos seguintes têrmos: «Você não sòmente deve, mas **pode** deixar de avançar na direção errada que vinha seguindo antes. Embora tentado a proceder assim, cabe-lhe agora iniciar um contra movimento que prove que a mão de Deus o alcançou e o libertou do poder do pecado». (24). Bergsten esclarece, nesta mesma linha de raciocínio: «O genuíno arrependimento não significa, necessàriamente, que certo pecado específico tenha sido conquistado. Implica, porém, no fato de que o pecado foi reconhecido e que a decisão de conquistá-lo foi firmada... O ato de verdadeira confissão deve incluir busca de poder para conquistar o impulso destruidor que tem angustiado a vida do penitente. Deve ter o efeito de capacitar o confessante para enfrentar a tentação em nova base». (25). Na disposição de viver assim é que êle encontra o traço de júbilo que caracteriza o verdadeiro arrependimento. Não pode haver alegria no arrependimento onde não houve vitória sôbre o pecado. É necessário que o confessante seja advertido do perigo que êle corre de usar a confissão apenas para conseguir alívio de sentimentos ao invés de genuíno alívio espiritual. Porém — e aqui está outro fato de fundamental importância — é também indispensável que o homem deixe de viver confiado em suas próprias fôrças e passe a depender inteiramente da graça de Deus. A revolucionária experiência de Agostinho vem a calhar como ilustração precisa dêste fato. Durante a luta espiritual que resultou na sua libertação do poder escravisador de vícios e práticas degradantes, caiu-lhe sob os olhos o texto de

---

(24) Thurneysen: Op. cit., pag. 312

(25) G. Bergsten: Op. cit., pag. 187

Rom. 13:13-14:- e o torturado filho de Hipona, renunciando a luta baseada em suas fôrças, revestiu-se do poder de Deus, e assim chegou a conhecer a magnífica realidade da afirmação de Jesus quando disse: «Aos homens isso é impossível, mas a Deus tudo é possível». (Mat. 19:26).

Thurneysen conclui sua relação de características positivas da confissão de pecados sustentando que ela deve sempre conduzir o confessante ao seio da Igreja. A comunidade dos salvos foi chamada à existência pela Palavra e existe para obedecer a Palavra. Essa comunidade se acha, neste sentido, em contraposição com o mundo que também se opõe à Palavra. Só pode receber todo o auxílio de Deus quem se dispõe a transferir-se do mundo para a Igreja. Portanto, o apêlo mais enfático que o pastor deve dirigir aos que se confessam é o seguinte: «Procurai os irmãos! Submetei-vos à Palavra! Participai do sacramento! Se a confissão não leva o penitente a se fazer membro ativo de uma congregação, a assistência pastoral que êle recebeu foi inútil. Não há perdão isolado, assim como não há santificação isolada; o perdão e a santificação existem no contexto da comunidade cristã, em cujo centro a graça e a obediência fluem sempre da Palavra». (26). Thurneysen não poderia ser mais vigoroso nem mais claro ao sublinhar a importância da Igreja como uma comunidade indispensável e insubstituível na vida do pecador que se arrepende.

Destacados os princípios acima, que caracterizam a tarefa do ministro relativamente à confissão de pecados no aconselhamento pastoral, resta-nos fazer algumas observações finais a respeito das limitações e perigos da confissão.

---

(26) Thurneysen: Op. cit., pag. 314

LIMITAÇÕES E PERIGOS DA CONFISSÃO:

Desde a queda, no Édem, o homem tem revelado tendência irresistível de corromper as melhores coisas por meio do seu uso impróprio. A prática da confissão de pecados não poderia constituir exceção a esta regra. A reação dos Reformadores contra os abusos da confissão, no século XVI, é prova suficiente dêste fato. A confissão está, porém, exposta a outros perigos, além dos que foram apontados pelos Reformadores.

Göte Bergsten encontra pontos de contacto significativos entre certas anormalidades psicológicas estudadas por especialistas interessados na análise da conduta humana e determinadas atitudes que podem ser identificadas na prática da confissão de pecados. Há casos, por exemplo, em que certas pessoas podem manifestar tendência nìtidamente sadística quando confessam seus pecados. O insistente interêsse que elas demonstram em envolver outras pessoas no drama de suas faltas, comprometendo-as com referências que valem por graves acusações, é prova desta anormalidade. Isto pode acontecer de maneira inconsciente, porque é assim que funciona o nosso mecanismo de defesa psicológica. Se, porém, acontece, o ato deixa de ser verdadeira confissão de pecados para adquiirr a forma de perigoso desvio psicológico. O objetivo oculto do confessante consistirá, então, na busca de um prazer mórbido, alcançado por meio da humilhação e difamação de alguém relacionado com o assunto da confissão.

O masoquismo pode também encontrar sua forma correspondente na prática da confissão. Na verdade, há certas formas de confissão em que a pessoa parece derivar prazer em torturar-se moralmente. Há individuos que descrevem com minúcias tão depri-

mentes as suas faltas, descem a pormenores tão aviltantes, em suas confissões que o pastor experimentado poderá ver, naquele esfôrço de auto-humilhação, não os traços genuinos de uma fraqueza humilde, mas os sinais suspeitos de uma tendência anormal de quem busca satisfazer-se por meio da auto-degradação.

Cabe, portanto, ao pastor estar alerta tanto com relação aos que, talvez inconscientemente, se apresentam como vítimas, culpando ou difamando outras pessoas quando confessam seus pecados, como com os que dissecam os próprios pecados com mais rigor e impiedade do que fôra justo.

Lembra ainda Bergsten que na confissão de pecados podemos encontrar também uma tendência bem análoga ao exibicionismo de que nos falam os psicólogos quando estudam as perversões sexuais. Não se trata de mera manifestação de temperamento extrovertido — o que seria natural em alguns tipos de personalidade — mas de certa disposição mórbida, que justifica a maneira como a descreveu notável lider religioso, mediante a expressão «nudismo espiritual». Quando a fraqueza transpõe os limites da natural reserva que tôda pessoa normal deve manter com relação à sua vida íntima, ela se degenera e, se tal atitude se observa na confissão de pecados, ela se torna antes em fonte de prejuízos do que de benefícios.

No aconselhamento pastoral, assim como na psiquiatria, o fenômeno da «transferência» é, em muitos casos, parte natural e inevitável do processo de assistência dispensado tanto aos emproblemados em geral, quanto aos que buscam o guia espiritual com o propósito específico de confessar seus pecados. Êste fenômeno representa perigo igualmente sério tanto

para o psiquiatra como para o pastor — talvez mais para êste do que para aquêle — em virtude das implicações de ordem espiritual que a sua tarefa envolve. Como se sabe, o problema se resume no aparecimento, durante o processo de assistência, de certo tipo de dependência psíquica entre o cliente e o médico, ou entre a ovelha e o pastor, semelhante à do filho para com o pai. Em se tratando se pessoa do sexo oposto, essa dependência assumirá a forma de um sentimento afetivo que poderá representar grave perigo moral para as duas partes envolvidas no processo. Sabe-se que o colaborador de Freud, que foi o primeiro a identificar êsse fenômeno, durante o tratamento de um famoso caso, ficou tão alarmado com o fato que chegou a abandonar sua cliente. Verificou-se, posteriormente, que o fenômeno é normal e constitui parte inevitável do processo de assistência em muitos casos.

Quando isto se verifica no caso de confissão de pecados, o pastor deve sempre estar em guarda em virtude do perigo potencial que a situação representa e lembrar-se de que a sua tarefa consiste, de um lado, em libertar a ovelha dessa atitude de dependência, ajudando-a a recuperar a confiança em si mesma e, de outro, em estimulá-la no sentido de orientar, na direção própria, suas disposições afetivas. Lembra Bergsten que se o pastor percebe que a situação o envolve de maneira perigosa, cumpre-lhe ter a coragem e a caridade de enviar a ovelha a outro pastor, enquanto êle mesmo procura um colega de confiança que o possa auxiliar. «Ninguém deve cuidar da alma do semelhante se não estiver disposto a cuidar da sua própria alma», afirma Bergsten (27)

---

(27) G. Bergsten: Op. cit., pag. 102

Conclusão: — A análise do nosso tema levou-nos além dos limites que desejávamos obedecer. Todavia, qualquer estudioos do assunto perceberá que o trabalho está longe de ser completo, tal a complexidade e a amplitude da matéria. Muitas perguntas que terão surgido no espírito do leitor não foram respondidas e não poucas facetas do problema nem sequer foram mencionadas. Além disso, deixamos também de abordar certos assuntos correlatos que dificilmente permaneceriam ignorados num estudo mais amplo, tais como a questão da «casuística» — palavra altamente controvertida e suspeita no meio evangélico, mas que merece ser reanalisada e a do tratamento das consciências hiper-sensíveis ou mòrbidamente escrupulosas. É provável que prossigamos, em trabalho posterior, no tratamento dêsses aspectos relacionados com a confissão de pecados no aconselhamento pastoral.

★ ★ ★

Notícias Internas

Instituto de Pastores

(NOTAS DE ADAUTO ARAÚJO, DIRETOR ATUAL DO INSTITUTO)

Realizou-se de 24 a 31 de julho o XI Instituto de Pastores. Foi realmente o mais concorrido de todos os Institutos até aqui. O Dr. João Bright, famoso estudioso do Velho Testamento, foi a figura central e falou, pela manhã sôbre «A autoridade do Velho Testamento» e à tarde sôbre «O profeta Jeremias». As palestras do Dr. Bright agradaram plenamente e a todos impressionou pela seriedade com que estuda a Bíblia.

O Dr. Benjamin Morais fêz quatro substanciosas palestras sôbre «A Religião e o Direito Brasileiro». O estudo feito pelo Dr. Morais foi de grande utilidade para os pastores, porque além dos esclarecimentos dados, forneceu papel com tôdas as leis brasileiras que se relacionam com a religião. O Rev. Miguel Rizzo, príncipe dos oradores sacros do Brasil, apresentou também inspiradoras palestras sôbre a prédica, subordinando-as aos seguintes temas: «Característicos fundamentais da Mensagem Evangélica», «A Estrutura do Sermão» e «Sugestões aos Pregadores». Os estudos bíblicos diários estavam a cargo do Dr. B. P. Bittencourt, que usou o seu livro «Problemas de uma igreja local» para interessantes e proveitosos estudos sôbre a correspondência corintiana. O Rev. Dr. Osmundo A. Miranda falou sôbre a obra de Rudolf Bultmann e o Rev. Dr. Waldyr Carvalho Luz apresentou síntese iapidar sôbre a teologia contemporânea, revelando grande conhecimento do assunto e invulgar capacidade de análise.

No Instituto, sentiu-se a presença da Igreja Presbiteriana do Brasil com as inspiradoras palestras dos secretários de Causas co-

mo Edite Maia, José Vieira Simões, Osmar Teixeira Serra, Sebastião Machado e do Secretário Executivo de nossa Igreja, o rev. Wilson de Castro Ferreira. Também o rev. Domício Pereira de Matos falou sôbre o órgão oficial da Igreja.

O Instituto de Pastores, que existe há onze anos, foi criado pelo Rev. Américo J. Ribeiro. E durante êsses onze anos de vida, o Rev. Américo tem sido o verdadeiro esteio dessa obra que tem beneficiado tantos pastores e consequentemente a nossa própria igreja. Por isso, a nova Diretoria do Instituto, resolveu, na palavra erudita e criteriosa do Reitor do Seminário, Rev. Júlio Andrade Ferreira, prestar justa homenagem ao rev. Américo. A Assembléia do XI Instituto de Pastores resolveu, por unanimidade, que o discurso pronunciado pelo rev. Júlio, em homenagem ao rev. Américo fôsse publicada na Revista Teológica do Seminário e é o que fazemos com imenso prazer, embora contrariando a modéstia do Rev. Américo Ribeiro.

★

«CUMPRE TEU MINISTÉRIO»

(Discurso pronunciado pelo Rev. Júlio Andrade Ferreira, perante o XI Instituto de Pastores, em 31 de julho de 1963 e por decisão unânime do próprio Instituto, publicado na Revista Teológica).

Falando ao Instituto de Pastores — e, de certo modo, em seu nome — desejo, inicialmente, tomar um texto como sugestão da breve mensagem desta hora.

«Cumpre teu ministério». Essas as palavras que vos apresento ao encerrar a presente reunião do Instituto, a undécima e a mais concorrida de tôdas. Somos já mais de uma centena de obreiros.

Essa obra está ìntimamente relacionada com a recomendação do apóstolo: «Cumpre teu ministério».

Desde o ano poeirento de 1952, quando o Dr. Bruce Metzger, hospedado na residência do Rev. Philippe Landes, enfrentava, diàriamente, bulcões de pó, erguidos do campo de futebol, ainda não gramado, até esta ocasião em que, pela primeira vez, os pastores se tem feito no sentido de ajudar os obreiros presbiterianos em sua preparação para eficácia no ministério.

Ministério é serviço e serviço exige preparo. Na época dinâmica em que vivemos, a renovação dêsse preparo é imprescindível.

Começamos pelos estudos sôbre o Novo Testamento, em que o grande mestre Bruce Betzger nos pôs ao par das conquistas mais atualizadas e nos fêz uma apresentação magistral da Carta aos Gálatas.

Vieram, depois, outros grandes luminares do saber.

Dr. Henry S. Gehman, da cadeira do Velho Testamento, que em nossa própria língua, falou-nos como que a completar as lições do preletor do Novo. E Dr. Manford G. Budzke — o mestre de Bíblia — foi curioso professor que, em paralelos e contrastes, deslindava as grandes linhas do ensino espiritual da Palavra de Deus.

Não sei se seria justo chamá-lo de professor de Análise Bíblica ou mestre da espiritualidade bíblica.

Veio o Dr. Jamesc McCord, ainda do Seminário de Austin, no Texas e falou-nos da Teologia Sistemática, em aspectos eclesiológicos e escatológicos. Mais revolucionário que os anteriores, o Dr. McCord foi, no entanto, um homem que nos fêz amar, ainda mais, o Calvinismo.

Seguiu-se o Dr. Otto A. Piper, de Princeton, com os notáveis cursos sôbre Nôvo Testamento e, particularmente, sôbre Romanos. Foi o preletor que maior influência exerceu sôbre o meu espírito.

O Dr. Charles Kraemer, de cuja chegada no ônibus Cometa ainda me lembro, pois que usava um chapéu característico, nos trouxe a contribuição da Teologia Pastoral. Suas aulas sôbre «counseling» e as entrevistas pessoais com pastores e alunos, foram grande bênção.

No ano do centenário tivemos uma messe de sábios. O Dr. Manuel Gutierrez Marin, o ousado e fluente espanhol, cheio de verve, deu-nos um Curso de Ética; Dr. Boen Giok Pouw, da Indonésia, falou-nos de problemas das Igrejas asiáticas, considerando os fenômenos sócio-políticos das relações inter-eclesiásticas; Dr. E. Q. Groenewald, da União Sul-Africana, tratou de problemas de disciplina eclasiástica.

Todo o Velho Mundo bem representado.

Em virtude do Centenário de nossa Igreja e da reunião em São Paulo, da Aliança Mundial Presbiteriana, foi possível o contacto mais ocasional com muitos outros vultos ilustres.

Em 1960 chegou a vez do Dr. Elmer Homrighausen, da cadeira de Teologia Pastoral, de Princeton. Não é, de modo algum, um teórico ou diletante. Dêle lembrou alguém que, estando bem a par da literatura corrente, não é dêsses que se comprazem em criticar a Igreja, mas em fazer exposição equilibrada e sensata da Eclesiologia.

Dr. Homrighausen é a delicadeza em pessoa. «Mesmo quando refutava pessoas das quais divergia, não o fazia nunca sem primeiro ressaltar suas qualidades positivas».

O Dr. Cecil Thompson, de Decator, amigo do Brasil, impressionou pela sua simplicidade e por seu entusiasmo sincero pelo que é nosso.

Era grande nossa expectativa no ano passado, ao aguardar a vinda do Dr. Alfonso Rodriguez, do Seminário de Matanzas, em Cuba. Não tendo sido possível, contudo, concretizar êsse ideal, nós tivemos de nos haver com a prata da casa.

Aliás, por falar em prata da casa, na verdade nunca deixamos de tê-la. Além dos professores do Seminário, tivemos a colaboração dos responsáveis pela direção dos vários departamentos da Igreja, e de amigos como Dr. Airton Batista, Dr. Flaminio Fávero e tantos outros. Notáveis foram os estudos sôbre Planejamento da família, sôbre Noites de Brasilidade, sôbre Fronteiras de Ação da Igreja, que têm sido material utilíssimo na mão dos obreiros de hoje.

Quer, em alguns casos, através da Revista Teológica; quer, em outros casos mais frequentes, através de apostilas, as preleções principais dos Institutos têm sido publicadas e têm tido uma ação mais ampla dentro e fora da Denominação.

Sempre, porém, é preciso que se lembre, é o Rev. Américo J. Ribeiro que tem, até o presente, estado à frente do movimento, como diretor dêste Instituto. Fundado pela Diretoria do Seminário, sempre com a colaboração e apôio amplo dos professôres, o Instituto de Pastores teve, no Rev. Américo o coordenador geral de todo o grande e proveitoso esfôrço cujos benefícios estão levando, hoje, vários outros seminários a fazer tentativas semelhantes.

Não daremos aqui uma biografia do Rev. Américo. Mas, prestando-lhe a singela homenagem e trazendo-lhe, em nome dos pastores presbiterianos, um símbolo de gratidão, julgamos imprescindível lembrar que não é êste o único setor em que sua contribuição eficiente se tem feito sentir na I.P.B. e no Evangelho Nacional.

Nunca fui seu aluno e nunca estive, pois, debaixo de suas garras. Fui sempre o colega e amigo, desde os tempos de seminarista quando jogamos bola ao cesto no mesmo time, junto com o Pernassetti, o Loria e o Paulo Araújo, que era, indiscutìvelmente o campeão da movimentação geral da bola.

Mas, Américo era o cestinha. Nós todos tínhamos mais cabelos e muito de esperança e de ousadia.

Américo trabalhou lá pelos lados da Sorocabana, mas veio logo para o seu presbitério — o histórico Presbitério de Minas. Passou pelo Paraíso, e veio baixar vôo em Campinas — essa feiticeira terra que tem o condão de atrair pastores. Depois de pastorado eficiente de quase três lustros e depois de ação, por uma década, como presidente da Diretoria, passou à catedra de Teologia Pastoral, não sem ter feito, como todos nós, o papel de pau de tôda obra.

Suas qualidades de administrador fizeram dêle o presidente da Comissão de Construção. Presidente perpétuo, afirmou Galdino Moreira, quando presidia a Mesa da Diretoria.

De fato, o patrimonio do Seminário deve imenso a êsse colega.

Gostemos ou não dêle, beneficiamo-nos, todos nós, de sua inexaurível capacidade de trabalho.

O Rev. Américo coordena o esfôrço intelectual de muitos, puplicando a Revista Teológica, que, antes de sua administração, foi sempre bem mais mirrada. Eu invejo no Américo a sem cerimônia com que sabe descobrir recursos. Êle tem uma fertilidade em descobrir «onde está o dinheiro». Cumpre um preceito de meu saudoso pastor, Rev. Basílio Braga, a saber «Ao menos no pedir nós devemos ser ricos».

Não sei se o Seminário deveria ou não ficar enciumado com o CAVE. Êste está furtando as energias administrativas, assim, meio às furtadas, de um dos seus homens mais eficientes na administração.

Mas, enfim, tudo é para o bem do Evangelho e, portanto, para a glória do nosso Senhor Comum.

Encerrando estas palavras, dirijo-me ao mesmo tempo aos colegas do Instituto e ao Rev. Américo. Esta reunião foi anunciada como uma surpresa; e o é. Nem o homenageado, nem os homenageadores sabiam do que eu estava pensando em falar e em fazer.

Mas, assumo a responsabilidade do acontecido, como Reitor desta Casa.

Ao Rev. Américo, homenagem agradecida dos que se beneficiam de seu trabalho.

E a Deus, o nosso Deus, glória e honra por todo o sempre.

★

FORMATURA 1963.

Teremos, querendo o Senhor, no próximo fim do ano letivo a formatura dos bacharelandos e formandos do curso Breve de Teologia. A entrega de diplomas está marcada para o dia 30 de novembro, no Seminário, sendo paraninfo o Rev. Francisco Penha Alves, e o culto de ação de graças para o dia 1.o de dezembro, no templo da Igreja Presbiteriana Central, tendo por pregador o Rev. Wilson de Castro Ferreira. São formandos os seguintes candidatos:

Curso de Bacharel — Aproniano Wilson de Macedo, Benjamin Alves Ferreira, Edward Vallim, Ismael de Oliveira, Jaime Ortiz Hurtado, Roosevelt Emerique de Souza, Salvador Gomes Ganhoto, Sebastião dos Santos.

Curso Breve de Teologia — Angelo Scarel, Jacob Peitl Neto, Orlando Chamorro Vásquez, Taufik Abílio Jorge, Yen Machado Pimenta.

★

ORGANIZAÇÃO DO CET E DO JET.

São duas siglas que já são familiares aos elementos que militam nos seminários, embora desconhecidas, talvez, dos que estão de fora. Conselho de Educação Teológica é o órgão encarregado da direção dos assuntos acadêmicos em nossa casa, ficando a Diretoria com as prerrogativas administrativas. Diz o Regulamento já aprovado: «São assuntos de exclusiva competência do C.E.T. a decisão sôbre tipos de cursos que serão ministrados no Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas, os curriculos aí adotados para cada curso; a eleição de Reitor e Deão; a indicação ao Su-

premo Concílio de candidatos a professôres catedráticos e contrato de professôres substitutos, ouvida a Diretoria para fins orçamentários; a regulamentação de bolsas de estudos; a cerimônia de formatura ou colação de graus e concessão de diplomas ou outros assuntos acadêmicos».

O C.E.T. é constituido de cinco elementos nomeados pelo Supremo Concílio, o presidente da Diretoria do Seminário e dois representantes da Congregação, a saber, um professor de livre escolha da mesma e o Reitor, que é sempre o presidente do C.E.T. São membros do primeiro C.E.T., eleitos pelo Supremo, as seguintes pessoas: Rev. José Borges dos Santos Jr., Rev. Dr. Benjamin Moraes, Rev. Osvaldo Soeiro Emerich, Rev. Dr. Nicanor Xavier da Cunha e Prof. Dr. Carlos Corrêa Mascaro.

Havendo órgão correspondente nos demais seminários presbiterianos, fazem-se representar num órgão central, que orientará a educação teológica presbiteriana em todo o Brasil — e a J.E.T., a saber, Junta de Educação Teológica. Esta já foi devidamente instalada pelo sr. Secretário Executivo do Supremo, sendo composta sempre do Reitor de cada Seminário e mais um elemento de cada C.E.T. A Diretoria eleita é composta dos três reitores: Rev. Joaquim Beato — presidente; Rev. Júlio Andrade Ferreira — vice-presidente; Rev. Paul Pierson — secretário.

★

CENTRO ACADÊMICO OITO DE SETEMBRO

Estamos finalizando mais uma etapa de nossa vida estudantil e por conseguinte mais um ano de atividades do nosso Centro Acadêmico.

As atividades do 2.o semestre foram absorvidas quase que totalmente pelos preparativos e realização do IX Encontro de Seminaristas. Êste acontecimento marcou notável experiência ecumênica em a nossa vida estudantil com excelentes oportunidades de dialogarmos com os colegas dos diferentes seminários aqui representados.

O tema do IX Encontro de Seminaristas foi muito atual e sugestivo atraindo mais de 40 representantes dos diferentes seminários que aqui apresentaram e defenderam suas teses.

Sob o tema: «A contemporaneidade das Escrituras Sagradas» foram estudados os seguintes assuntos:

— Conceito de justiça no V. Testamento e no Novo Testamento: Seminário Luterano — S. Leopoldo.

— Conceito bíblico e teológico do Trabalho: Seminário Episcopal de Pôrto Alegre.

— Conceito bíblico e teológico de propriedade: Seminário Metodista de Rudge Ramos — S. Paulo.

— Conceito bíblico e teológico do uso da terra — Seminário Presbiteriano Independente — S .Paulo.

— Conceito bíblico e teológico de estado: Seminário Presbiteriano de Vitória — Espírito Santo.

— A Educação religiosa da criança na Igreja: Instituto Metodista — S. Paulo.

— O Conceito marxista de história em confronto com o conceito cristão de história: Seminário Presbiteriano de Campinas — S. Paulo.

Os seminários: Presbiteriano do Recife, Luterano Concórdia de Pôrto Alegre e Metodista Livre de São Paulo enviaram seus representantes que participaram ativamente dos debates.

O Centro Acadêmico participou no dia 7 de setembro das festividades do 75.o aniversário do Seminário com programações esportivas e à noite com a apresentação do conjunto folclórico do Conservatório Carlos Gomes de Campinas, encerrando com chave de ouro as programações da semana do Encontro de Seminaristas.

A semana de teologia contemporânea, infelizmente, não foi realizada como em anos anteriores. Nós nos penitenciamos e sentimos o quanto ela nos fêz falta. Todavia, imprevistos fora de nosso alcance alteraram os nossos planos. Pensamos cobrir esta lacuna com a realização da «Semana de estudos sôbre realidade brasileira» — porém, não conseguimos atingir o nosso objetivo por razões que não vêm ao caso mencionar.

O nosso Centro Acadêmico se fêz representar no Congresso da União Estadual de Estudantes e em outras reuniões de relevância no setor estudantil. A experiência dos colegas nos animaram a prosseguir nesta participação que oferece inúmeras possibilidades para testemunhar a fé que professamos.

Ao finalizar êste ano elevamos nossos pensamentos a Deus para agradecer as bênçãos recebidas. Graças à generosidade de muitos corações conseguimos superar as dificuldades financeiras. Graças às inúmeras oportunidades que se nos ofereceram divisamos novas perspectivas para a nossa vida ministerial.

A Deus nossa gratidão por tudo que conseguimos realizar.

OSVALDO HENRIQUE HACK

Presidente do C. A. O. S.

Bibliografia

A AVENTURA ECUMÊNICA: UMA ANÁLISE DO CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS, por James DeForest Murch. Edições Vida Nova, 1963.

Edições Vida Nova, sediada em Leiria, Portugal, já agora, porém, estabelecida em nossos rincões, vem prestando relevante contribuição à causa evangélica mercê de tradução de obras teológicas de destacados vultos do Protestantismo conservador. Entre as mais recente de suas publicações conta-se a presente obra, ligeiro escôrço referente a tema de tanta importância.

Em geral, as publicações referentes ao assunto ou brotam da pena de elementos filiados ao Conselho Mundial de Igrejas, que operam como propagandistas e porta-vozes do movimento, ou se devem a figuras ligadas ao Concílio Internacional de Igrejas Cristãs, seu ferrenho antagonista, que, naturalmente, ferem a questão em perspectiva desfavorável a apreciação serena. Reclamam-se para juizo mais objetivo e criterioso estudos oriundos de elementos equânimes, sem tendência nem partidarismo. Essa a principal recomendação a credenciar a obra em apreço. O autor, conhecido lider eclesiástico, filiado à Associação de Evangélicos dos Estados Unidos, portanto, não identificado com as organizações em litígio, embora conservador declarado, não se pode em lugar algum inquinar de tendencioso ou parcial.

Publicou o autor, há dois anos, se tanto, através da revista UNITED EVANGELICAL ACTION, órgão oficial da Associação, cinco valiosos artigos na matéria, o primeiro dos quais tivemos a honra de oferecer, em tradução, aos leitores do BRASIL PRESBITERIANO. E' pena que não sejam encomporados, como um todo, no presente volume, aliás, de tão reduzidas proporções.

São apenas 96 páginas, de leitura fácil e convidativa. Após ligeira informação biográfica acêrca do autor, contam-se seis bre-

ves capítulos, seguidos de três páginas consagradas a uma oração pela unidade da Igreja.

O primeiro capítulo, intitulado A AVENTURA ECUMÊNICA, traça, em pinceladas rápidas, sumário histórico da idéia ecumênica e, então, focaliza o Conselho Mundial de Igrejas em têrmos de sua base doutrinária, funções reconhecidas, estrutura e tendência, ação e burocracia.

O segundo capítulo, cujo título é FE' E ORDEM, frisa o aspecto doutrinário, historiando a gradual mudança de orientação do movimento, mais e mais dominado pela guarda avançada liberal. Todavia, o interêsse unionista relega, na ação ecumênica, a teologia a segunda plana. Extensa consideração faz o autor do Relatório de Oberlin. Breve discussão do propósito de formular uma teologia ecumênica a superar a confessional. E' um capítulo que merece demorada ponderação.

Fere o terceiro capítulo, que trata de MISSÕES E EVANGELIZAÇÃO, a importante questão de **Missões** (conceito tradicional) versus **Missão** (conceito ecumênico), metamorfose de alcance indizível, radical, revolucionário, quer no que tange à orientação, quer no que concerne ao propósito. A ênfase recái na cooperação com as demais religiões e no serviço comum (filantropia e ação social). Relevantes ponderações acêrca da ambivalência de linguagem e da relatividade de conceituação, características de muita literatura ecumenista. E' êste outro capítulo que merece cuidadosa leitura.

Gira o quarto capítulo em tôrno da reunião da última Assembléia do CMI, como o evidencia o título: A SIGNIFICAÇÃO DE NOVA LEI.

O capítulo V versa o discutido tema: A GRANDE IGREJA VINDOURA, o sonho alcandorado dos ecumenistas nefelibatas. Discute o autor a questão, rápida, porém, tersamente, insistindo em que o alvo do CMI é a união formal de tôda a chamada Cristandade, incluida a própria Igreja Católica Romana, e esboçando as razões por que os genuinos evangélicos se opõem ao CMI.

Finalmente, o capítulo VI, cujo título é A ALTERNATIVA EVANGÉLICA, delineia a posição que convém aos ramos cristãos evangélicos. Ressalta que são êstes e não os grupos filiados ao CMI que constituem hoje o grosso da ação missionária, referindo entidades e cifras representativas. Sustenta a tese de que incumbe às fôrças evangélicas arregimentarem-se para concertado testemunho e ação no mundo.

Muito há de proveito na obra em tela. Contudo, dois defeitos lhe detraem do valor. O primeiro o caráter sumário de que se reveste, demasiado superficial para questão de tal monta. O leitor dificilmente levará a sério publicação que mal foge ao teor de mero panfleto. Requer-se volume alentado, rico de material e vasado em argumentação sólida, exaustiva.

O outro defeito grave são os senões tipográficos, os cochilos de tradução e a impropriedade de expressões que ocorrem a miudo. Curioso é que nomes próprios parecer haver sido os mais afetados. Eis alguns exemplos: **Newton** em vez de **Newman** (p. 30, linha 22); o sobrenome da Paul Minear convertido em **Nincar** (p. 39, linha 14); **Ernest A. Payne** chamado **Earnest** (p. 35, linha 2) **Hendrik Kraemer** aumentado para **Heindrick** (p. 55, linha 7). Casos de imprecisão ou impropriedade de tradução seriam, pelo menos, os seguintes: o adjetivo **autoritário** para indicar a autoridade de que se reveste a Bíblia (p. 36, linha 12; p. 40, linha 24; p. 42, linha 20; p. 48, linha 7); o substantivo **aproximação**, como tradução de **approach** (?) (p. 47, linha 11; p. 56, linha 18-19); a palavra **testemunha** em lugar de **testemunho** (p. 67, linha final); o têrmo **convenção**, para designar conjunção (?), convênio (?) ou concêrto (?)... (p. 70, linha 5). Aberrante é a forma **repercuções** (p. 64, linha 15). Estranho é o uso do original BRETHREN deixado sem traduzir, no designativo denominacional que aparece como IGREJA EVANGÉLICA UNIDA DE BRETHREN (p. 54, linha 22). Pouco feliz é a definitude da expressão **Na Atlantic City** (p. 46, linha 20).

Mas, o difícil é atinar com o sentido de expressões ambíguas ou imprecisas como estas: «Há muitas esferas de crença e prática que têm menos importância do que abster os cristãos de várias tradições de trabalharem juntos em tarefas comuns» (p. 27, linhas 23-24, e 28, linhas 1-2); «Há sistemas de govêrno congregacional, presbiteriana, episcopal e católica» (p. 74, linhas 21-23). «Ao protestantismo foi condicionado conciliação e unificação com o catolicismo» (p. 77, linhas 24-25).

A despeito disso, trata-se de livreto que todos quantos almejam o conhecimento crítico da matéria lerão com proveito.

WALDYR CARVALHO LUZ

* * *

THE CHURCH IN THE NEW TESTAMENT PERIOD, por Adolf Schlatter, trad. por Paul P. Levertoff, London, 1955, xii 355. (Título original: DIE GESCHICHTE DER ERSTEN CHISTENHEIT)

Schlatter nasceu em 16 de agôsto de 1852, em St. Gallen, Suiça. Ordenado ao Santo Ministério em 1875, exerceu o pastorado por cinco anos, depois do que iniciou a carreira como professor em Berna. Em 1888 tornou-se professor de teologia em Griefswald e em 1893 na Universidade de Berlim; de 1898 até 1922 foi professor de teologia em Tübingen, mas lecionou até 1930, faleceu em 1938. Seu primeiro livro estuda a doutrina da fé, e expressa o tipo de teólogo que foi. Sua teologia do NT (1910) ainda supera a tôdas as outras teologias do NT, em muitos aspectos, é portanto uma obra necessária. Seu comentário devocional do NT (**Erläuterungen zum Neuen Testament**) é uma riqueza de inspiração. Avêsso a polêmicas e teorias, sua teologia intenta simplesmente despertar a fé. Seus comentários especializados em **Mateus** (1929), **João** (1930); **Lucas** (1931); **Tiago** (1932); **I e II Coríntios** (1934); **Marcos** (1935); **I Timóteo e Tito** (1936) e **I Pedro** (1937) não encontraram ainda tradutor, mas são a melhor apresentação dêstes livros no seu ambiente judaico.

O tradutor, Levertoff, ex-judeu russo ortodoxo, tornou-se cristão na sua juventude e mostra interêsse na mesma área de estudos de Schlatter, ou seja aspectos do judaísmo que lançam luzes sôbre as origens do Cristianismo. (Área hoje representada por uma infinidade de estudiosos, entre êles Davies e Daube).

O livro em estudo apresenta material histórico explicativo do livro dos **Atos dos Apóstolos.** Divide-se em 34 pequenos capítulos. A Igreja não é uma criação dos apóstolos, mas do Senhor Jesus Cristo. O elemento miraculoso não entrou na igreja após a sua fundação, mas é a sua base mesma. A origem da igreja é considerada como sendo o resultado dos eventos de páscoa. A **Koinonia** da Igreja é uma criação de Deus, e a fé é o centro da comunidade, fé é considerada não como algo intelectual, mas como experimental. O fato de a Igreja ter de obedecer os apóstodos deu coesão à Igreja. Deus (único) criou a igreja (una) através do Senhor (o único). A descida do Espírito Santo é considerada como um ato criativo de Deus, daí a inspiração neotestamentária é algo diferente de misticismo, mantismo ou ocultismo. A Igreja adotou a Escritura dos fariseus, mas rejeitou sua teoria mecânica de inspiração, por isto não houve especulação na Igreja Primitiva. A

inspiração não é esquizofrenia, mas completa liderança do Espírito Santo em tôdas as esferas da atividade do homem.

A irmandade cresceu com o povo que entrou na igreja, por meio do batismo que é a certeza da remissão dos pecados e possibilidade de recepção da graça de Deus, adquirida por Cristo. O batismo incluía, ainda, a promessa do Espírito Santo. O batismo cristão é relacionado com o de João, mas é diferente dêle porque é **em nome de Jesus, Deus está presente e o Espírito Santo já é uma realidade.** Nada tem a ver com o batismo de prosélitos, abluções diárias ou culto de mistério.

A primazia de Pedro, no colégio apostólico, recebe mais ênfase do que se espera de um autor protestante, mas não chega a ser feito papa. A I carta de Pedro é estudada neste contexto, bem como sua oposição ao gnosticismo e a Simão Mago. II Pedro é considerada pseudônima.

O nôvo tipo de culto é uma cópia do judaísmo, tendo vendo acompanhado do VT. Além da leitura do VT, há uma exposição dêle, além disso aparecem línguas, orações, aménsvigílias, jejuns e ósculo santo. I Coríntios 14 demonstra que a liturgia era flexível. Não existia o catecumenato e a Ceia fazia parte do culto, a qual não deve ser confundida com refeições comuns dos judeus e nem com as refeições sacrificiais das religiões de mistério. O A. não encontra influência das religiões de Mistério no Cristianismo primitivo (em tôda a obra de Schlatter, êste é o campo de sua maior contribuição em contraposição a Harnack, de quem foi colega de ensino).

Na luta contra o judaísmo, Estêvão é apedrejado, Pedro e João são arrastados ao Sinédrio. E' realçada a oportunidade de os herodianos se tornarem populares, com a perseguição dos apóstolos. De outro lado a caracterização dos fariseus como povo que não tinha muita ação, donde se explica a palavra, aparentemente sensata de Gamaliel, como efeito do temor do fariseu de por acaso estar lutando contra Deus.

A conversão de Paulo é colocada a mais ou menos 32 A.D. Estaria êle com mais ou menos 40 anos de idade. O texto de II Cor. 5·16 é interpretado como uma possibilidade de Paulo ter visto a Jesus ou quando êle conversava com os rabis no templo, ou na entrada triunfal em Jerusalém, ou quando êle levava a cruz (96). Como um fariseu êle não se converteu, então, ao Cristianismo. As principais pessoas da Igreja de Antioquia eram provenientes de Jerusalém. Possìvelmente antes de Paulo se unir a Barnabé, êle já fizesse alguma obra missionária.

Cronològicamente depois disto vem a liberação dos gentios de sob as exigências dos judeus, é o Concílio de Jerusalém (Gal. 2.1-10 e Atos 15.1-29). Aqui S. exagera outra vez a autoridade de Pedro, pois êle diz textualmente que «um apêlo à autoridade de Pedro foi necessário» (128) e que a «autoridade de Pedro era indispensável na Igreja (129). Aí vem um ótimo estudo das condições judaico-gnósticas em que se formulou o decreto do Concílio de Jerusalém. O centro do problema sendo a questão «que é que Deus requer do homem para ser justificado» Paulo luta pela união de gentios e judeus, mas de tal sorte que êles não percam a sua identidade. Há infiltração, em Corinto, de pessoas que pregam «outro evangelho». Paulo reage contra o libertinismo dêles, não para defender sua pessoa, mas para livrar o Cristianismo do perigo do gnosticismo. Êste capítulo lança luzes sôbre as cartas aos Coríntios.

Por fim a prisão de Paulo e suas cartas. O A. não encontra possibilidades de prisão em Éfeso. A autenticidade tanto das cartas de prisão como das pastorais é defendida com argumentos históricos. Abandona Paulo a idéia de visitar Espanha e volta a visitar o campo missionário. Nova prisão e morte. Depois da morte de Paulo, provàvelmente Timóteo tenha trabalhado com o autor da carta aos Hebreus.

Muita informação histórica é dada quanto ao trabalho de João na Ásia Menor, sôbre a Igreja Primitiva em Jerusalém, Tiago, Judas e seus descendentes; Apocalipse, Evangelho e Cartas de João. Os primeiros oficiais da Igreja. O A. adota a teoria (hoje geralmente aceita) da crença da iminência da **Parousia.** Até depois da destruição do templo o cristianismo era uma mistura de gentios e judeus, a pouco e pouco o elemento judeu diminui e aumenta o gentio. Exorcismo ainda era praticado, começa o período do episcopado, lendas são inventadas pelos judeus para combater a crença na divindade de Cristo, nos seus milagres, nascimento virginal (309), etc. As lendas de «Jesus Ben Panthera», o dito que êle havia aprendido mágica no Egito, por isso fazia «milagres», etc.

Forma-se, então, o cânon. Os quatro evangelhos e as cartas paulinas são logo aceitas, as epístolas católicas tiveram alguma dificuldade de encontrar lugar no cânon (algumas delas) bem como a Apocalipsis, finalmente foram aceitos. O critério de canonicidade era a testemunha apostólica.

Influências gregas se iniciam na igreja, vêm as fórmulas batismais, lutas com idéias pagãs do ambiente em que doutrinas como a da ressurreição foram muito discutidas. Moral tornou-se

numa questão de proibição. A lei e o bispo se tornaram o ponto de coesão da igreja. Felizmente a Igreja tinha já o Novo Testamento.

Para aproveitar Schlatter, é preciso lê-lo.

* * *

ETHICS IN A CHRISTIAN CONTEX, Paul Lehmann, 1963, Harper & Row, US$ 5.00, 384 pags.

Acabo de receber, por intermédio de alguém que esteve recentemente em Nova York, e por nímia gentileza do autor, a esperada obra de Lehmann. Já devoramos, com grande prazer e não obstante a escassez de tempo, a maior parte do volume. Não há dúvida que Paul Lehmann é um grande scholar, competente teólogo (E', no momento, professor de Teologia Sistemática no «Union Theological Seminary», de Nova York) e sério respeitador do conteúdo da Palavra de Deus. Longe está, no entanto, de ser um pietista superficial e ingênuo na apreciação dos grandes acontecimentos cósmicos, oriundos da ação de Deus e que conduzem a história para sua consumação final em Cristo e por meio de Cristo.

A sua obra está dividida em três partes: A fé cristã e a ética cristã, com cinco capítulos; o pensamento cristão e filosófico a respeito de ética, com seis capítulos; a questão da consciência, com três capítulos.

A tese central do autor é que a ética cristã é koinônica. Se êle define ética cristã como «disciplina teológica que reflexiona sôbre a pergunta e sua resposta: Que é que eu, como um crente em Jesus Cristo e como membro de sua igreja, devo fazer? sua solução é que o sentido de tudo isso resulta da **koinomia** e nela se realiza. Essa **knoinomia** deve objetivar-se na Igreja, que «é a **realidade criadora de comunhão** da presença de Cristo no mundo». Como consequência, o alvo da ética cristã é maturidade, o importante fruto da fé cristã. Moralidade é sub-produto dessa maturidade. E como êsse conceito de maturidade se torna essencial ao desenvolvimento do seu pensamento, já no prefácio procura êle definí-lo e distinguí-lo com precisão. Se a psico-análise define maturidade em termos de auto-realização mediante auto-aceitação, sublinhando assim algo que é essencialmente humano na vida do homem, o Cristianismo vai mais longe afirmando que «o que é fundamentalmente humano na natureza é o dom, ao homem, do

poder de ser e realizar-se em e através de uma relação de dependência e auto-dedicação a Deus e ao próximo. Assim, maturidade é auto-aceitação mediante auto-dedicação». Deus não quís existir sòzinho em si e para si mesmo, mas em comunhão com um «povo de propriedade exclusiva de Deus (I Ped. 2:9)». O mundo foi criado para isso e o pacto foi feito com o homem por êsse motivo. E no entanto o homem se rebela. «A vontade de Deus de comunhão é substituida pela vontade do homem, de poder; como resultado, o homem perdeu o segredo de sua humanidade e a chave do sentido de sua vida e do mundo no qual êle não pode deixar de viver». O «sereis como Deus» desgraçou o homem para sempre, visto que agora êle quer PODER e não comunhão. «A ordem de vida divinamente desejada, na qual tôdas as coisas são instrumentais para as possibilidades e poder dados ao homem, por meio da comunhão com Deus, para ser êle mesmo na relação com o próximo, foi invertida pela vontade de poder, pelo qual o homem submete seu meio, incluindo seu «irmão», à sua vontade de ser êle mesmo por si mesmo. Opondo-se a essa ordem invertida existe uma ordem de vida divinamente renovada, na qual a vontade de poder foi transformada em poder de querer o que Deus quer pelo poder do Messias de Deus. A comunidade destruida está sendo removida pelo advento da comunidade messiânica no mundo. Na comunidade messiânica o segrêdo e a experiência de maturidade estão se expressando e se realizando na direção do tempo, quando «Deus será tudo em todos». Como se vê claramente, o homem é imaturo, mesmo como religioso e cristão, na medida em que tem sêde de poder, quer dominar e se nega a estabelecer comunhão, a criar koinomia. Sua maturidade resultará de se relacionar em amor, servindo e criando fraternidade, rompendo com o egocentrismo pela dedicação a Deus e ao próximo. Imaturidade é amor de poder; maturidade é poder de amor. O sacramento da comunhão é considerado por êle como «laboratório de maturidade visto que nêle, pela presença operante e poder do Messias-Redentor no meio do seu povo, e através dêsse povo, a vontade de poder é rompida e substituida pelo poder de querer o que Deus quer. O poder de querer o que Deus quer é o poder de ser aquilo que constituiu o propósito para o homem ao ser êle criado. Êsse é o poder de ser e permanecer humano, isto é, atingir inteireza ou maturidade. Pois maturidade é o pleno desenvolvimento no ser humano do poder de ser, verdadeiramente e plenamente, êle mesmo em sua relação com outros, que também têm o poder de ser, verdadeirahente e plenamente, êles mesmos. A koinomia cristã é o prelúdio e o sinal, no mundo, daquilo que Deus sempre fêz e atualmente faz no sentido de tornar e conservar hu-

mana a vida do homem. Esta é a vontade de Deus «como foi no princípio, é agora e será para sempre, pelo mundo sem fim».

Ora, se a ética cristã é interpretada em termos de uma comunidade koinônica, que deve ser bem exemplificada pela Igreja de Cristo, e não em termos individualistas como é de praxe na filosofia moral, que se preocupa quase que exclusivamente com o desenvolvimento e realização do indivíduo, o aspecto social se torna, nela, da maior importância. **Koinomia** não tem sentido no indivíduo isolado; ela resulta, sempre, de relação no amor de Deus, que me volta para o meu semelhante. Por isso Lehmann diz: «O impacto da **koinomia** no mundo significa que toda conduta comum é **socializada** antes que **universalizada**, porque na **koinomia,** e isto significa na realidade ética da fé cristã, a maturidade e humanidade do homem permanecem ou caem juntas. Uma humanidade amadurecida e a «nova humanidade» são idênticas».

Paul Lehmann nos presenteia um livro que evita a superfície enfadonha e cansativa, abrindo diante de nossos olhos visões largas e profundas, não dentro de perspectivas filosóficas e humanas, mas através da ação de Deus no mundo, portanto dentro de uma perspectiva profundamente teológica e bíblica. Meu entusiasmo pela sua obra, neste particular, é muito grande. Nada diz ela sôbre o que chamaríamos de ética aplicada, nem se destina a leigos experimentados na teologia, mas é de real valor para nos mostrar os fundamentos sôbre os quais devemos firmar nossa conduta e ação cristãs.

Campinas, outubro de 1963.

FRANCISCO P. ALVES

* * *

«A THEOLOGY OF PROCLAMATION» — de Dietrich Ritschl; John Knox Press — Richmond, Virginia — 1960 — 190 páginas.

O campo da literatura homilética tem sido grandemente enriquecido com êste livro escrito pelo professor Ritschl, o qual traz ao público Americano, o fruto de muitas discussões teológicas ocorridas atualmente na Europa.

O Dr. Ritschl, nasceu na Suiça, estudou em Tübingen, Alemanha e na Universidade de Basel. Após seus dias de estudante, foi pastor assistente em seu país; mais tarde, foi para Edimburgo onde passou 6 anos como pastor de cinco Congregações Alemãs.

Atualmente êle é professor de um Seminário Teológico Presbiteriano dos Estados Unidos e pastor de uma igreja próxima. Seu livro reflete certa tendência do pensamento homilético aparecido na Europa pelo ano de 1930, como resultado da ênfase Barthiana na Dogmática Cristã. Êle levanta muitas questões com respeito a natureza real da pregação, e especialmente o que em verdade acontece, na hora em que o pregador se levanta no púlpito proclamando a mensagem de Deus.

Êle não tenta dar uma série de receitas simples para uma prédica bem sucedida, ou respostas fáceis para os problemas de homilética, mas concita o pastor a reexaminar seu chamado vocacional e o significado primordial da pregação. Com respeito a regras e receitas para a pregação, êle declara: «A pregação é espontânea, «livre» — isto é, sem regras, princípios, e receitas metodológicas, sòmente quando feita, baseada nas Escrituras. E o contrário, também é verdadeiro; se a pregação for separada do texto Bíblico, (livre neste sentido de desobediência), não é livre mas requer regras e leis psicológicas, de retórica e etc.... A «arte de pregar» é livre sòmente quando baseada na testemunha profética apostólica. Sòmente um sermão Bíblico pode ser considerado como uma autêntica autoridade através do qual a Congregação recebe o alimento que necessita para sua vida e trabalho».

O Dr. Ritschl está também convicto de que a história da pregação demonstra que «a influência da retórica Romana resultou em um modo de pregar, conhecido como Topical preaching» e quanto mais espalhada esta pregação de tópicos se tornou, maior foi a ênfase dada aos princípios e regras». Êle cita do livro «De Doctrina Christiana» de Augustine e do «Ars Concionandi» de Boaventura, seus formalismos, como marcos dêste progresso.

Dentro dêste molde o autor ainda critica tais trabalhos padronizados como em «On the Preparation and Delivery of Sermons» de John Broadus e Jesse Burton Weatherspoon dizendo que «Não se pode deixar de sentir que os autores estão perfeitamente alertas da impossibilidade de seus empreendimentos e que por esta razão, oferecem grande variedade de sugestões e assim o leitor sente-se deprimido pela multidão de notificações, insinuações e regras sem as quais a pregação não seria atendida».

O Dr. Ritschl argumenta que o «**sermão em si é a Palavra de Deus**» e adiante diz «**ou o sermão é a Palavra de Deus ou nada é senão reflexão e meditação**». Para sustentar esta asserção o autor desenvolve a implicação homilética dos conceitos de Barth das

«Três formas da Palavra» e da «Analogia Trinitária». Na análise Barthiana existem: 1) a Palavra Proclamada, 2) a Palavra escrita, 3) a Palavra revelada; é uma só Palavra de Deus, nas três formas, um e mesmo Deus falando, é uma e mesma Palavra falada. Ritschl quer dizer com isto que na Palavra escrita temos todos os livros do Velho e do Novo Testamento os quais contém muitas «palavras» — palavras de Deus aos homens e palavras dos homens a Deus, ações de Deus para com Seu povo e ações do povo para com seu Deus, mas no meio de tôdas estas palavras temos «A VIVA, VIVIFICANTE PALAVRA, DEUS MESMO EM JESUS CRISTO». Esta é a «Palavra revelada» que se lança ao encontro do homem. Também no sermão - a «Palavra proclamada» - estão muitas palavras e no meio delas também está a «Palavra revelada» lançando-se ao encontro do homem. O autor, mais para a frente, insiste em que a «própria revelação de Deus em Cristo, tem prioridade sobre nosso entendimento de Deus e sôbre nossas tentativas para classificar formas ou categorias nas quais Deus podia revelar-se». Por causa disto, «nós devemos começar a pensar acêrca da Palavra e suas formas, não com um «pensamento» abstrato referente as suas possibilidades teóricas, mas ouvindo concretamente suas formas fatuais». Isto é, devemos iniciar a fazê-lo, assim como Deus nos confronta com a Revelação de Si mesmo.

Ritschl admite que «O começo do «pensamento teológico», é todavia, de algum modo, ilógico. Nós somos incapazes de explicar por meio de provas, como começamos a pensar teològicamente, ou mesmo qual seria o resultado dêste pensamento. **Os pensamentos da Bíblia são de muitas maneiras contrários às estruturas dos pensamentos do «homem velho» ou mais concretamente, contrários aos nossos pensamento, os quais têm sido moldados pelo pensamento e lógica Grega.** Êste pensamento radical deve ser constantemente conservado em mente quando pensamos a respeito da prática da prédica».

Ritschl insiste que quando realmente tomamos como ponto de partida o ouvir obedientemente as «formas fatuais» da Palavra, descobrimos que primeiro entramos em contacto com a «Palavra Viva» ao ouvirmos a «Palavra proclamada». «A fé é pelo ouvir» (Romanos 10:17). Isto acontece no sermão; somos confrontados com a «Vivificante Palavra». Porém isto só acontece quando o sermão está baseado na **«Palavra escrita», a qual é a testemunha da Palavra Vivificante, que é o próprio Cristo».** O sermão capaz de fazer brotar a fé é aquele baseado na «Palavra escrita». Então a eterna inspiração de Deus, Palavra doadora e criadora da vida,

que é a «Palavra revelada», chega ao homem através de ambas, a «Palavra escrita» e a «Palavra proclamada». E é justamente isto que faz com que a pregação seja diferente. O culto não reflete sôbre a «história da salvação», mas é uma parte dela. A hora do culto não é um «drama» mas é a hora da «real presença do Senhor como Servo», «o qual serve, e chama o Seu povo». Ou como no dizer do Dr. Ritschl — «O Cristo presente atua através do Espírito Santo e assim, os crentes são unidos num só corpo com Êle. O culto porém não reflete sôbre o tema «Os Atos Poderosos de Deus na História» mas realmente, esta é a hora da real presença do Senhor, o qual serve, e chama o Seu povo ao Seu serviço».

Baseado neste conhecimento da «real presença do Senhor» na hora da verdadeira prédica, Ritschl acrescenta: «Não há regras, prescrições ou princípios para o preparo e entrega da mensagem. Esta afirmação não sòmente expressa um sentimento; a razão que é possível elaborar e ensinar princípios e métodos para a preparação e entrega do sermão, pode-se afirmar claramente. Desde que pregar é uma ação do Pai no Filho, através do Espírito Santo, na Igreja esta ação, através da voz humana, não pode ser controlada e regulada por meio de sistemas e pensamentos das ferramentas humanas».

«O método de um pregador, não pode ser adotado por outro pregador, e cada pregador deve perguntar a si mesmo se êle não se tornou em uma vítima de seu próprio método, ou se não está na hora de reexaminar seu método e trocá-lo radicalmente. Os caminhos pelos quais Deus opera, não podem ser sistematizados»...

Êle acredita que há muitas novas e maravilhosas possibilidades homiléticas para a igreja ecumênica, surgidas da nova ênfase aos estudos Bíblicos e dogmáticos. Nas páginas 137 a 140 o autor sumariza algumas das tendências homiléticas que progrediram na Europa seguindo a nova ênfase teológica dada por Karl Barth e Eduard Thurneysen. Êle então prossegue, mostrando como êstes novos critérios devem tornar-se ainda mais radicais no futuro. Mais além, êle crê, ser dever do pregador deixar a igreja ajudá-lo na escolha dos textos os quais irá pregar. Isto pode ser feito através dos estudos Bíblicos, visitação nos lares, reunião do Concelho, e etc. Deve-se preparar o sermão tomando pelo menos de 2 a 4 horas de cuidadosa exegese, seguido por um período de alguns dias de oração e cuidadosa meditação do texto, antes do sermão estar preparado. Comentário não deve ser consultado em lugar da cuidadosa exegese, e quando usado, mais de um comentário deve ser consultado. Assim, o texto estudado apresentará a

introdução peculiar a saber — o lugar onde o Senhor Vivo quer penetrar e falar ao povo. «Um sermão que pode ser repetido é provàvelmente não um sermão, mas um discurso teológico bem polido». A tarefa de preparar um sermão será descobrir onde e como e de que forma o texto «quer» penetrar através da proclamação. E' do texto, através da palavra de testemunho que o próprio Deus apela em graça e julgamento, consolação e edificação, admoestação e exortação. Por esta razão pode-se dizer que o sermão é a ação dêste «texto» para «êste» povo. Êle deve observar a tensão e ação íntima (A vontade própria) do texto dirigido aos ouvintes. «As novas que Deus tira do texto, são Boas Novas, e assim o pregador pode, logo após completar seu cuidadoso preparo linguístico, procurar por estas Boas Novas. O que acontece com o sermão então é bom e misericordioso, porque a Congregação será levada pela instrumentalidade dêle, ao caminho de Cristo. Se alguém não sentir que o sermão foi bom, melhor, mais vigoroso, e cheio de gôzo do que qualquer coisa que o mundo pode oferecer — então o sermão não foi verdadeiramente Bíblico».

O livro, como muitos outros desta época, levanta mais questões do que dá soluções, mas é uma contribuição positiva, na direção em que faz vibrar o coração de cada pastor e leigo dentro do povo de Deus.

★★★

Price
HW

Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01469 7108

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

For use in Library only

For use in Library only